

الرد على كتاب :

حكم الإسلام في التوسل بالأنبياء والأولياء

تأليف الشيخ : محمد حسنين مخلوف

بقلم الدكتور : محمد خليل هراس « رحمه الله »

بسم الله الرحمن الرحيم

تحت عنوان «كتب إسلامية» أصدر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر كتابه الخامس والخمسين بعد المائة بعنوان «حكم الإسلام في التوسل بالأنبياء والأولياء عليهم السلام» لفضيلة الشيخ محمد حسنين مخلوف مفتي الديار المصرية سابقا.

وفضيلة المؤلف من الشهرة بحيث لا يحتاج إلى تعريف فقد بلغ في التدرج الوظيفي في مصر منصب الإفتاء، كما كان عضوا في هيئة كبار العلماء ثم هو الآن يحتل مكانا مرموقا في المملكة العربية السعودية فهو عضو في الهيئة التأسيسية لرابطة العالم الإسلامي، وعضو كذلك في المجلس الأعلى للجامعة الاسلامية.

وهو فوق ذلك كله يتمتع بثقة المسئولين في هذه البلاد الكريمة لهذا كان من العجب أن يصدر مثل هذا الكتاب عن فضيلته مع عمق الروابط التي تربطه بهذه البلاد وهو يعلم أكثر من غيره مدى اهتمام هذه المملكة بدعوة التوحيد التي قامت أساسا عليها، والتي هي أهم ما يميزها عن غيرها من دول العالم الاسلامي كلها.

ولقد كان أقل ما ينتظر منه حفاظا على تلك الصلة التي لا نشك أنه حريص أشد الحرص على بقائها أن يمسك القلم واللسان عن كل ما يسيء إلى تلك الصلة، أو يثير الريبة حوله.

ولكنه على ما يبدو كان يقدر أن هذا الكتاب سوف لا يعبر إلى هذه البلاد وأن نسخه كلها سوف تنفد في مصر لأن موضوعه يشد العواطف هناك شدا ولكن لما وقع المحذور وعبرت نسخ من الكتاب إلى هنا. أخذ الشيخ يتنصل منه ويقول لكل من سأله عنه إنه ليس لي، وإنما هو لوالدي ظنا منه أن هذا العذر ينفعه وهيهات. فإنه لو فرض صدقه في

نسبة هذا الكتاب إلى والده ـ رحمه الله ـ فمن الـذي أذن للمجلس الأعلى للشئـون الإسلامية بإعادة طبعه ؟ وعلى كل حال لسنا في موقف حساب لفضيلته فيما فعل، فهو حر فيما يختار لنفسه ولكنا سنحاسبه فقط على كل ما أورده في هذا الكتاب متجنيا فيه على الإسلام ومدعيا فيه الاستناد إلى الكتاب والسنة.

وسيكون ردنا على هذا الكتاب ردا على كل قبوري يعيش في هذه البلاد. متسترا وراء غلالة زائفة من المصانعة والمداراة وهم للأسف كثير جدا.

ونبدأ بعنوان هذا الكتاب فإن فيه من التمويه والمغالطة ما لا يخفى إنه لا يوجد في الإسلام شيء اسمه التوسل بالأنبياء والأولياء حتى يسأل عن حكمه وإنما فيه «**فادعوا الله مخلصين له الدين**».

وإن كان للإسلام في ذلك حكم فهو الرفض المطلق والإنكار لكل وساطة بين العبد وربه اللهم إلا وساطة التبليغ والبيان والإرشاد ومن المبالغة في التمويه تصدير الكتاب بهذه الآيات الكريمة من سورة يونس عليه السلام أعني قوله تعالى في شأن الأولياء «**ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون. الذين آمنوا وكانوا يتقون . لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم**».

مع أن هذه الآيات ليس فيها ما يشير من قريب ولا من بعيد إلى ذلك التوسل المزعوم، وإنما فيها نفي الخوف والحزن عن أولياء الله ثم التعريف بهم أنهم الجامعون للإيمان والتقوى، ثم تبشيرهم في الدنيا بما وعدهم الله به في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم من الفوز العظيم والنعيم المقيم. أو المراد بالبشارة في الحياة الدنيا تبشير الملائكة لهم عند الموت كما قال تعالى من سورة حم تنزيل السجدة «**إن الذين قالوا**

ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولاتحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون» الآيات وأما البشارة في الآخرة فتبدأ من حين قيامهم من قبورهم إلى أن يعبروا الصراط حيث تتلقاهم الملائكة في كل موطن بكلمات البشارة والترحيب ويعطون صحفهم بأيمانهم ويحاسبهم الله حسابا يسيرا...إلخ فأين إذاً في هذه الآيات ما يتناسب مع موضوع الكتاب الذي هو التوسل بأولئك الأولياء والاستشفاع بهم في إجابة الدعاء وقضاء الحاجات وإنا إن شاء الله سنورد كل فقرة من هذا الكتاب ونرد عليها بما يبين وجه الغلط فيها إحقاقا للحق وإزهاقا للباطل «ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حي عن بينة» فنقول وبالله التوفيق..

بدأ فضيلة المؤلف ببيان معنى التوسل والوسيلة لغة فقال إن كلا منهما جاء لمعان ترجع إلى التقرب والقربة ومنه قوله تعالى «وابتغوا إليه الوسيلة» أي ما تتوسلون به إلى الله مما يقربكم إلى نيل ثوابه من فعل طاعة أو ترك معصية.

ومنه أيضا قوله سبحانه «أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة» أي القربة. ثم قال «وفي حديث الأذان ـ اللهم آت محمدا الوسيلة».

وهي في الأصل ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به إليه. والمراد بها في الحديث القرب من الله تعالى. وقيل الشفاعة يوم القيامة. وقيل منزلة من منازل الجنة كما جاء في الحديث.

وهذا كلام لا غبار عليه إلا في تفسيره الوسيلة في الحديث بغير ما فسرها به الحديث فإن من المتفق عليه أن التفسير إذا جاء على لسان المعصوم صلوات الله عليه وسلامه وآله لم يجز أن يعدل عنه إلى قول أحد من الناس.

ثم يأخذ فضيلته في بيان أنواع التوسل بالأنبياء والأولياء فيقول «الوجه الأول: أن

يتوسل الإنسان بالنبي أو الولي مريدا طلب الدعاء منه لسانيا أو قلبيا كأن يقول المتوسل (اللهم إني أتوسل إليك بالنبي صلى الله عليه وسلم أو بآل البيت أو بفلان الولي أو أتوجه أو أتقرب أو أستشفع إليك بنبيك صلى الله عليه وسلم أن تقضي حاجتي أو تشفي مريضي أو ترد ضالتي أو ترزقني أو تغفر لي أو تدخلني الجنة، ويريد طلب الدعاء منه ليكون كلاهما داعيا متوجها إلى الله عالى.

وكأنه قال أطلب منك يا ألله أن تقضي حاجتي متوسلا إليك بنبيك أو وليك أي طالبا منه أن يسألك قضاء حاجتي) فانظر إلى التلبيس والمغالطة في قوله «أن يتوسل الإنسان بالنبي أو الولي مريدا طلب الدعاء منه.

فإن قصده هو التوسل إلى الله بذات النبي أو الولي ولكنه جعل إرادة طلب الدعاء منه مبررا لذلك التوسل.

ولاشك أن إرادة طلب الدعاء منه لا قيمة لها إذا لم يقترن بها طلب الدعاء منه بالفعل.

وحينئذ يقال هل هو حي حاضر يملك الدعاء ويسمع الخطاب أو هو ميت غائب ؟

فإن كان الثاني فلا معنى لطلب الدعاء منه لأنه طلب ممن لا يملك إجابته وإن كان الأول فهو جائز لكن الأفضل ترك ذلك استغناء بالله عن غيره فقد بايع النبي صلى الله عليه وسلم نفرا من أصحابه على أن لا يسألوا أحدا من الناس شيئا، منهم صديق الأمة رضي الله عنه. فكان السوط يقع من يد أحدهم وهو على بعيره فينزل فيأخذه ولايسأل أحدا أن يناوله إياه ثم ما معنى قوله بعد ذلك (لسانيا أو قلبيا) والكلام إنما هو في إرادة طلب الدعاء والإرادة لا تكون إلا أمرا قلبيا وإن عني به طلب الدعاء بالفعل فهو لا يتحقق إلا باللسان فبان أن هذا الترديد لا معنى له أصلا.

ولعل مما يؤيد رأينا في أن ذكر إرادة طلب الدعاء منه إنما هو تبرير للتوسل بذاته أنه حين مثل لهذا النوع من التوسل لم يذكر فيه طلب الدعاء أصلا من المتوسل به بل قال: «كأن يقول المتوسل اللهم إني أتوسل إليك بالنبي أو بآل البيت أو بفلان الولي ..الخ».

وليس في هذا توجه إليهم بطلب الدعاء منهم بل هو توسل إلى الله بهم أعني بذواتهم وأشخاصهم إذ كانوا ـ كما هو معلوم ـ موتى وغائبين لا يعقل طلب الدعاء منهم.

ولكنه يقول بعد ذلك «ويريد طلب الدعاء منه ليكون كلاهما داعيا متوجها إلى الله تعالى».

فهل إرادته طلب الدعاء منه يجعله داعيا متوجها إلى الله تعالى ؟ ومن الذي أعلمه بإرادة ذلك المتوسل وهو لم يتكلم ولم يطلب ؟ أم يريد فضيلته أن يقول إن الله عز وجل هو الذي يتولى بنفسه تبليغ النبي أو الولي بإرادة المتوسل.

فانظر إلى حيرة هؤلاء القبوريين واضطرابهم. إنهم لا يعرفون بالضبط ماذا يريدون. ولكنها العاطفة الهوجاء التي تنزع بهم إلى الوثنية البغيضة التي جاء الإسلام لاجتثاثها من القلوب ثم يقول شارحا لكلامه السابق «وكأنه قال أطلب منك يا ألله أن تقضي حاجتي متوسلا إليك بنبيك أو وليك أي طالبا منه أن يسألك قضاء حاجتي».

أما طلبه من الله قضاء حاجته فهو دعاء صحيح وكان لا يحتاج إلى تلك الرتوش والزيادات التي تنقله من كونه دعاء مقبولا مرجو الإجابة إلى دعاء وثني قبيح.

وأما قوله بعد ذلك «متوسلا إليك بنبيك أو وليك» ثم تفسير ذلك التوسل بطلبه منه أن يسأل الله قضاء حاجته فهو خلط عجيب إذ ليس معنى قوله متوسلا إليك بفلان هو طلبه منه أن يسأل الله قضاء حاجته فإنه لم يتوجه إلى فلان هذا بطلب فلا قال له ادع

الله أن يشفيني أو يرزقني أو يغفر لي. ولكنه دعا الله متوسلا إليه به دون أن يدري هو أنه توسل به.

فهذا تفسير للشيء بغير ما يدل عليه أصلا.

ثم يقول فضيلته «وكذلك إذا قال يا رسول الله أو يا سيدي فلانا أطلب منك أن تدعو الله بقضاء حاجتي، أو قال يا فلان ادع لي فيستشفع به عند الله كما يستشفع أحدنا بصاحبه عند آخر ليسأله دفع مظلمة أو جلب مصلحة».

وهنا قد صرح بطلب الدعاء منه وقد قدمنا أن طلب الدعاء من الغير جائز ولكن بشرط أن يكون هذا الغير ممن يملك الدعاء بأن يكون حيا حاضرا.

أما الميت فقد بطل حسه وفنيت آلات إدراكه من سمع وبصر ونحوهما فنداؤه والطلب منه حماقة قال الله تعالى «أموات غير احياء وما يشعرون أيان يبعثون» وقال «إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم».

وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم «وما أنت بمسمع من في القبور» وكذلك الغائب الذى بينه وبين المتوسل مسافة بعيدة فإنه لا يجوز نداؤه ولا الطلب منه ولو كان حيا إذ لا يحقل سماعه لنداء المتوسل به.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في كتابه «التوسل والوسيلة» (وعلم أنه لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم بل ولا أحد من الأنبياء قبله شرعوا للناس أن يدعوا الملائكة والأنبياء والصالحين ويستشفعوا بهم لا بعد مماتهم ولا في مغيبهم.

فهذا مما علم بالاضطرار من دين الإسلام وبالنقل المتواتر وبإجماع المسلمين أن النبي

صلى الله عليه وسلم لم يشرع هذا لأمته ولا فعل هذا أحد من أصحاب نبيهم والتابعين لهم بإحسان ولا استحب ذلك أحد من أئمة المسلمين لا الأئمة الأربعة ولا غيرهم ولا ذكر أحد من الأئمة لا في مناسك الحج ولا غيرها أنه يستحب لأحد أن يسأل النبي صلى الله عليه وسلم عند قبره أن يشفع له أو يدعو لأمته أو يشكو إليه ما نزل بأمته من مصائب الدنيا والدين) .

وأما قول فضيلته (فيستشفع به عند الله كما يستشفع أحدنا بصاحبه فهو قياس باطل مرفوض).

فإن استشفاع أحدنا بصاحبه عند مخلوق إنما هو لاعتقاده أن له دالة عند المشفوع عنده وأنه مضطر إلى قبول شفاعته إما رغبة أو رهبة كأن يكون وزيرا له أو أميرا على جنده أو زوجة أو ولدا والله عز وجل ليس له ولي من الذل فلا يجرؤ أن يشفع عنده أحد إلا بإذنه ومن جهة أخرى فإن ذلك الشافع عند المخلوق حي يستطيع أن يكلم المشفوع عنده ويرجوه قضاء حاجة من استشفع به.

وأما الشفعاء الذين يعنيهم فضيلته فكلهم من الموتى المقبورين الذين لا يملكون شفاعة ولا دعاء ولا علم لهم بمن يستشفع بهم فأين هذا من ذاك ؟

ثم يقول (وفي هذا التوسل أمران. طلب الدعاء من الوسيلة ودعاء الوسيلة. وما قبله فيه ثلاثة أمور بزيادة دعاء المتوسل) يقصد بذلك أن التوسل الذي يقول فيه المتوسل يا فلان ادع لي ونحوه متضمن لأمرين هما طلب الدعاء من الوسيلة وحصول الدعاء فعلا من الوسيلة وقد قدمنا أن الوسيلة إذا كانت حية حاضرة تملك الدعاء فلا بأس بطلب الدعاء منها. وأما إذا كانت ميتة أو غائبة فهي لا تملك الدعاء وطلب الدعاء ممن لا يملكه عبث وضلال. واعتقاد أن الوسيلة استجابت لذلك الطلب الذي لم تسمعه فتوجهت إلى الله بالدعاء خيال وخبال ولكن القبوريين يصور لهم الوهم وجود ما لا حقيقة له كما

كان المشركون يتخيلون في أصنامهم أنها ترضي وتغضب ويقدمون لها النذور استجلابا لرضاها واتقاء لغضبها.

ويقصد بقوله (وماقبله) التوسل الذي يقول فيه المتوسل اللهم إني أسألك متوسلا إليك بفلان.

فهذا التوسل يقول إنه متضمن لثلاثة أمور الأمرين السابقين ودعاء المتوسل.

والحقيقة ما قدمناه من أنه ليس فيه طلب من الوسيلة ولا دعاء الوسيلة بل ليس فيه إلا دعاء المتوسل.

وأما قوله فيه (متوسلا إليك بفلان) فليس معناه طلب الدعاء منه ولكنه إقسام على الله بشخصه وذاته وهو لا يجوز.

ثم يقول (فهذا ونحوه مما لا نزاع في جوازه لقوله تعالى «**وتعاونوا على البر والتقوى**» وحديث «الله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه») أما قوله (فهذا ونحوه مما لا نزاع في جوازه) فغير صحيح فإنه ينازعه فيه كل سلفي موحد حيث يرون طلب الدعاء من الميت أو الغائب إن لم يكن شركا فهو بدعة مرذولة وحماقة من فاعله. لا سيما إذا صاحبه اعتقاد أن اتخاذ الوسيلة ضروري لإجابة الدعاء وأن الله عز وجل لا يسمع لأحد دعاء إلا بتدخل تلك الوسيلة وتوسطها في قبوله وأما استشهاده بالآية الكريمة والحديث الشريف فهو استشهاد في غير موضعه فإن الأمر بالتعاون على البر والتقوى الوارد في الآية لا يتناول أبدا طلب الدعاء من الموتى المقبورين ومن توهم ذلك فليتهم عقله وكذلك العون الذي ورد في الحديث ليس منه أن يعين الميت الحي بالدعاء له.

وبالجملة فالتعاون على البر والتقوى الذي أمرت به الآية ورغب فيه الحديث إنما هو التعاون بين الأحياء القادرين لا بين الموتى العاجزين الذين انقطع عملهم وبطل

احساسهم وأكلت الأرض أجسادهم وذهبت أرواحهم إلى مستقرها حتى يعيدها الله إلى أجسادها يوم ينفخ في الصور يوم يقوم الناس لرب العالمين.

ثم يقول فضيلته مستدلا على جواز هذا التوسل «وقد توسل الصحابة رضي الله عنهم بالنبي صلى الله عليه وسلم في الاستسقاء ثم بعمه العباس ثم بيزيد بن الأسود رضي الله عنهم على معنى طلب الدعاء منهم كما سيأتي» ونقول أما توسل الصحابة رضي الله عنهم بالنبي صلى الله عليه وسلم في الاستسقاء فقد كان في حياته حين كان يملك الدعاء فربما طلب منه ذلك وهو على منبره فكان يرفع يديه ويدعو فما ينزل حتى ينهمر المطر ويسيل كل ميزاب وقد حصل ذلك مرات.

ولكن لم يؤثر عن أحد من أصحابه بعد موته أنه أتى قبره الشريف فقال يا رسول الله استسق لنا أو ادع الله أن ينصرنا على عدونا أو يكشف عنا ما نزل بنا ونحو ذلك لأنهم علموا أنه مات ـ بأبي هو وأمي ـ فلم يعد يملك أن يدعو لهم كما كان يفعل في حياته.

واستسقاؤهم بعمه العباس بعد وفاته أبين دليل على أن الميت لا يجوز طلب الدعاء منه. إذ لو كان جائزا لما عدلوا عن الاستسقاء بدعائه صلى الله عليه وسلم إلى دعاء عمه العباس.

وهو دليل كذلك على أن توسل الصحابة رضي الله عنهم إنما كان بدعاء العباس رضي الله عنه ولم يكن توسلا بذاته أو شخصه. إذ لو كان كذلك لكان توسلهم بذات رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى لأن حرمته ميتا كحرمته حيا وكذلك توسلهم بيزيد بن الأسود الجرشي في زمان معاوية رضي الله عنه إنما كان توسلا بدعائه.

وقد كان معاوية إذا قدمه يقول: اللهم إنا نتوسل إليك بصالحينا يا يزيد ارفع يديك فيرفع يديه ويسأل فيسقون.

والحاصل أن طلب الدعاء في الاستسقاء لم يكن بأموات ولا غائبين وإنما كان بأحياء يملكون الدعاء. فلا يجوز الاستدلال به على طلب الدعاء من الرسول صلى الله عليه وسلم الآن ولا طلب الدعاء من المشايخ المقبورين.

ثم يقول فضيلته «وصح أنه صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضي الله عنه لما استأذنه في العمرة «لا تنسنا يا أخي من دعائك».

ونقول إن هذا الحديث ليس بصحيح فقد ذكره المقدسي في تذكرة الموضوعات وقال فيه عاصم بن عبيد الله العمري وهو ضعيف.

ولو فرضت صحته فليس فيه إلا طلب الدعاء من حي يملك الدعاء كما أن فيه جواز طلب الفاضل الدعاء من المفضول.

ثم يقول (وفي مشكاة المصابيح للخطيب التبريزي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إن رجلا يأتيكم من اليمن يقال له أويس لا يدع باليمن غير أم له قد كان به بياض ـ برص ـ فدعا الله فأذهبه إلا موضع الدينار أو الدرهم فمن لقيه منكم فليستغفر لكم» وهذا الحديث أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة.

وليس فيه دليل على جواز طلب الاستغفار من الميت فإن أويسا رحمه الله كان قد قدم من اليمن على عمر رضي الله عنه بالمدينة ثم استأذنه في الذهاب إلى الكوفة فطلبه عليه السلام ممن لقي أويسا أن يطلب منه أن يستغفر له هو طلب من حي يملك الدعاء والاستغفار.

وبهذا ظهر أن كل ما استدل به فضيلته على طلب الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته أو من المشايخ المقبورين لا دليل له فيه ومع ذلك يقول «فهذه أصول

يرجع إليها ويعول على دلالتها في جميع التوسلات التي بمعنى طلب الدعاء من الوسيلة سواء كان معه دعاء المتوسل أو لا وإن كان الأول أكمل من الدعاء المجرد عن التوسل ومن التوسل المجرد عن الدعاء كما في نحو ادع لي يافلان».

وهكذا يريد أن يخلص من هذه الأحاديث التي ساقها آنفا والتي بينا دلالتها الصحيحة إلى القول بإباحة جميع التوسلات التي بمعنى طلب الدعاء من الوسيلة من غير أن يفرق بين من يملك الدعاء لكونه حيا حاضرا وبين من لا يملكه من الموتى والغائبين.

ثم ينتقل فضيلته إلى نوع آخر من الاستدلال يكشف فيه اللثام عن حقيقة التوسل الذي يقصده وهو التوسل بذوات الموتى المقبورين فضلا على التوسل بدعائهم فيقول (وكذلك قوله تعالى «ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما» فإنه يدل على مشروعية التوسل لما فيه من حث الأمة على المجيء إليه صلى الله عليه وسلم والاستغفار عنده واستغفاره لهم).

ونقول إنه لا شيء أدل على جهل القبوريين وضلالهم من الاستدلال بهذه الآية على جواز التوسل بالمقبورين.

فإن الآية بإجماع المفسرين نزلت في شأن جماعة من المنافقين ظلموا أنفسهم بالتحاكم إلى غير رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل لهم (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم) أي بالتحاكم إلى غيرك (جاءوك) أي تائبين مستغفرين الله مما فعلوه (واستغفر لهم الرسول) أي طلب لهم المغفرة من الله عز وجل (لوجدوا الله توابا رحيما) أي لقبل الله توبتهم واستغفارهم واستغفار الرسول لهم. فهذا كان في حياته صلى الله عليه وسلم.

فأين في هذه الآية الكريمة ما يدل على التوسل بالمعنى الذي يريده المؤلف وهو مجيء الأمة إلى قبر الرسول صلى الله عليه وسلم وطلبهم الدعاء منه.

ثم ينتقل فضيلته خطوة أخرى فيعمم ذلك بالنسبة لقبور الأولياء والصالحين فيقول (وليس ذلك خاصا به صلى الله عليه وسلم لعدم دليل الخصوص فيدل على مشروعية الاستشفاع بالصالحين وجعلهم وسيلة إلى الله تعالى).

وهكذا يبني فضيلته خطأ على خطأ ويضع أصلا فاسدا ثم يقيس عليه ويحمل الآية الكريمة من لوثات القبورية وردغات الوثنية ما هي منه براء.

وأكثر من ذلك إبعادا في النجعة استدلاله على توسله المزعوم بقوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة» فيقول (أي اتقوا الله بفعل الطاعات وترك المعاصي ومنه طلب الدعاء من الوسيلة).

وليسمح لنا فضيلته أن نسأله عن تفسيره هذا الغريب للآية وادعائه أنها تتضمن طلب الدعاء من الوسيلة. هل هو من عند نفسه ؟ فله أن يقول ما شاء وحسابه في هذا على الله.

وإن كان ناقلا له من كتب التفسير فليدلنا على مصدره وأما نحن فلا نعرف أن مفسرا من المفسرين لا في القديم ولا في الحديث أسفَ في تفسير الآية إلى هذا الحد. اللهم إلا أن يكون باطنيا ملحدا أو صوفيا من أصحاب الرموز والإشارات.

ثم يصدق الشيخ نفسه بعد ذلك فيقول «وفي ذلك حث على اتخاذ الوسيلة إليه تعالى بالعمل مطلقا صادرا من المتوسل أو المتوسل به». فهل رأيت أعجب من هذا ؟ أن يبتغي الإنسان الوسيلة إلى الله بما ليس من سعيه وكسبه بل بعمل غيره والله عز وجل يقول «وأن ليس للإنسان إلا ما سعى» ويقول «كل امريء بما كسب

رهين» ويقـول «ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى».

ولكن الشيخ لا مانع عنده أن يقف إنسان على قبر رجل فيتوسل إلى الله بما قدم المقبور من صلاة وصيام ونحوهما لأن أعمال هؤلاء المقبورين ليست ملكا لهم بل هي على الشيوع بين الناس جميعا.

بل يرتقي الشيخ خطوة أخرى فيتجاوز مرتبة التوسل بالدعاء والأعمال إلى التوسل بالذوات والأشخاص فيقول :« بل ظاهر الآية يشمل الوسيلة بذات النبي أو الولي كما سيأتي في الوجه الثاني» ويعلل ذلك تعليلاً غريباً يدل على عدم تمكنه في باب القياس فيقول «لأن التوسل بالأنبياء والأولياء بمعنى طلب الدعاء منهم كما هو توسل بدعائهم وبطلب الدعاء منهم توسل بذواتهم».

فليدلنا فضيلته على نوع هذا التلازم بين التوسل بطلب الدعاء والتوسل بالذوات. مع أنه لا يوجد عقل في الدنيا يساوي بين التوسل بطلب الدعاء وبين التوسل بالذات إذ لا دخل للذوات والأشخاص في طلب إجابة الدعاء أو طلب القرب من الله عز وجل فإنه لا نسب بين الله وبين أحد من خلقه حتى يتوسل إليه بذاته وشخصه.

ثم يلح فضيلته على ادعاء شمول الآية الكريمة لوسيلته المزعومة فيقول: «والنبي أو الولي وسيلة مبتغاة مطلوب سؤاله شرعا بمقتضى هذه الآية وبالأدلة السابقة».

ونقف قليلا عند قوله (مطلوب سؤاله شرعا) لنسأل فضيلته عن معنى هذه العبارة فإنها عبارة تحمل معنى خطيرا وهو أن الله قد طلب منا وشرع لنا أن نسأل غيره.

والذي نعرفه من دين الإسلام أن سؤال غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله شرك

صريح يجب أن يستتاب صاحبه. فإن تاب وإلا قتل فكيف يزعم الشيخ شرعيته ؟ وأين يجد ذلك في الآية التي معنا أو في الأدلة السابقة عليها ؟

وقد بينا أنه ليس فيما ساقه من الأدلة إلا جواز طلب الدعاء من الحي الحاضر وأن من ترك ذلك واستغنى عن سؤال المخلوقين يكون أكمل ممن يسألهم.

إن معنى كون الشيء مشروعا أن الله أمر به أو أمر به رسوله إما أمر ايجاب أو أمر استحباب، وهذا كتاب الله بين أيدينا ليس فيه آية واحدة تطلب منا سؤال غير الله بل كلها تأمرنا بإخلاص الدعاء لله وتشنع على من يتوجهون بالسؤال والدعاء إلى غير الله وكذلك السنة المطهرة ليس فيها أمرنا بسؤال المخلوقين ولكن فيها «إذا سألت فاسأل الله» ولم يقل عليه السلام فاسأل الله بأحد من خلقه ولا قال اطلب منه أن يسأل الله لك.

لقد كان في وسع الشيخ أن يدعي مثلا أن تلك بدعة حسنة بناء على ما زعموه من وجود بدعة حسنة(١). أما أن يدعي أن ذلك مشروع وأن الله أمر به عباده وندبهم إليه فدون ذلك خرط القتاد كما يقولون.

ونسأل الشيخ هذا السؤال: هب أن رجلا لم يتوسل قط في حياته لا بنبي ولا بولي وكان يدعو الله عز وجل منه إليه مباشرة. هل كان ينقص ذلك من دينه ؟ وهل يعتبر ذلك منه معصية ومخالفة ؟

ثم يلح الشيخ مرة أخرى على أن يدخل وسيلته المزعومة في الآية الكريمة فيقول «وعلى هذا فالجملة الثانية في الآية ليست بيانا للأولى فقط كما قيل بل هي أعم منها

(١) فيه من يرى أن هناك بدعه حسنه، ولكن الراجح أن هناك سنة حسنه أما البدعه فهي ضلاله

لشمولها التقوى وهي فعل الطاعة واجتناب المعصية الصادران من المتوسل والدعاء المبتغي من النبي والولي. والظاهر من الآية التغاير بين الجملتين ونقول لفضيلته ليس لوسيلتك المزعومة شرف الانتساب إلى الآية الكريمة على أي وجه من وجوه التفسير.

لأننا إذا حملنا التقوى في الجملة الأولى على اتقاء الشرك والمعاصي كان المراد بالجملة الثانية هو ابتغاء الوسيلة إلى الله بفعل الطاعات واجبات ومستحبات. وإذا فسرت التقوى بما يشمل امتثال الأوامر واجتناب المنهيات كان عطف الجملة الثانية على الأولى من قبيل عطف الخاص على العام.

والأولى حمل التقوى على المعنى الأول لأن الأصل هو التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه.

ثم يعقد الشيخ فصلا خاصا لبيان أن التوسل ليس بالوسائل الحية فقط بل يشمل الميتة أيضا فيقول: «ولا فرق في ذلك بين كون المتوسل به حيا أو ميتا لما تقرر أن أرواح الموتى مطلقا بعد مفارقة أبدانها لا تزال حية باقية عالمة سامعة مبصرة متكلمة».

ونقول له بل الذي تقرر هو عكس ما تقول تماما فأرواح الموتى بعد مفارقة أبدانها ممسكة عند الله لا صلة لها بعالم الأحياء فهي لا تبصر شيئا مما هاهنا ولا تسمعه ولا تكلم أحدا من الناس. قال الله تعالى:«**الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى**».

والأرواح وإن كانت حية في مستقرها بعد المفارقة ويعرض عليها مقعدها من الجنة أو النار بالغداة وبالعشي كما قال تعالى في شأن آل فرعون «**النار يعرضون عليها غدوا وعشيا**» فهذا قبل يوم القيامة لكن المنافذ التي كانت تطل منها على هذا العالم وهي الحواس قد فنيت فأصبحت لا ترى من هذا العالم شيئا ولا تسمع فيه صوتا ولأجل

أن الروح لا تدرك شيئا إلا بوساطة البدن جعل الله أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تسرح في الجنة تأكل من ثمارها وتشرب من أنهارها وفي مسند الإمام أحمد ـ رحمه الله (نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يبعثه الله إلى جسده يوم القيامة».

فالأرواح بعد المفارقة إما في عليين تنعم بكرامة الله وطيب الإقامة عنده وإما في حبس وضيق إذا كانت أرواحا كافرة شريرة.

فما لها إذاً ولهذا العالم بعدما خرجت منه إلى عالمها الغيبي الذي لا يعرف عنه أكثر مما ورد به الخبر من أنها ممسكة عند الله يجري عليها ما يناسبها من نعيم أو عذاب.

وإذا كانت الأرواح ـ كما يزعم الشيخ ـ سامعة مبصرة متكلمة ترانا وتسمعنا وتخاطبنا فما معنى الموت إذاً ؟

وإذا كان حالها بعد المفارقة هي حالها قبل المفارقة فلماذا انقطع تكليفها وهي حية تسمع الخطاب وتقدر على العمل ؟

وكيف يتفق هذا مع قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه «إذا مات ابن آدم انقطع عمله»

فإذا كان بعد الموت يملك أن يدعو للمتوسل به ويستغفر له لم يكن قد انقطع عمله. وحينئذ فمن نصدق ؟

هل نصدق فضيلته وهو يلقي الكلام على عواهنه بلا حجة أم نصدق المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى ؟

ثم يقول فضيلته «وأنها تخاطب كما يخاطب الأحياء فقد صح أنه صلى الله عليه

وسلم كان يعلم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقولوا «السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون» فيخاطبونهم مخاطبة الأحياء وهم يسمعون كلامهم ويردون سلامهم».

ونقول إنه لا يلزم من مخاطبتها كما يخاطب الأحياء قدرتها على رجع الخطاب ولا سماعها له.

فنحن قد أمرنا باعتبارنا أحياء نملك الكلام أن نسلم على الأموات نستغفر لهم وأما هم فلم يؤمروا برد السلام علينا لعدم سماعهم لنا وعدم قدرتهم على الكلام، نعم قد جاء في مسند الإمام أحمد «ما من رجل يزور قبر رجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام».

فهذا الحديث لو صح لم يدل إلا على رد الروح بمقدار رد السلام فقط وقد اعتادت العرب في كلامها أن تخاطب من لا يسمع الخطاب ولا يملك رده كقول الشاعر.

ألِمَّا على معن وقولا لقـــــبره   سقتك الغوادي مربعا ثم مربعـــا
فيا قبر معن كيف واريت جـــوده   وقد كان منه البر والبحر مترعـــا

وكقول الشاعر الآخر:

فيا شجر الخابور مالك مورقـــا   كأنك لم تجزع على ابن طـــريف

وإذا كان النائم وهو أحسن حالا من الميت وأقرب إلى الحياة والإحساس منه لا يسمع من يناديه ولايرى من دخل عليه. فكيف بالميت الذي بطل إحساسه بالكلية وصار جسمه كقطعة من جماد.

ثم يقول «وصح أن الموتى يقرءون القرآن في قبورهم وأن طالب العلـم إذا مات حريصا عليه بعث الله ملكا يعلمه في قبره».

ونقول أن ادعاء الصحة لمثل هذه الآثار مجازفة لا تليق بعالم محقق مثل فضيلته بل يجب التثبت منها بذكر أسانيدها حتى يعرف إن كانت صحيحة أم لا وعلى فرض أنه سمعت قراءة من قبر هل: يجوز لنا أن نتخذ من ذلك دليلا على حياة المقبور بحيث يسمع من يكلمه من خارج القبر ؟

إن الميت قد انتقل من تلك الحياة التي كان فيها يرى الأحياء ويسمع كلامهم إلى حياة أخرى برزخية تجري عليه فيها أحكام خاصة لا صلة لها بحياتنا اطلاقا ومن ادعى أن الميت في قبره يمارس نفس الحياة والأعمال التي كان يمارسها في الدنيا فهو مغلوب على عقله.

ثم يقول «وسواء قلنا إن هذا القاريء ممن تثبت حياتهم في قبورهم أم لا فالقراءة والتعليم ونحوهما إنما هو في الحقيقة للأرواح الباقية» وفي هذه العبارة يريد فضيلته أن يجعلنا نصدق معه أن هناك من ثبتت حياتهم في قبورهم ولكنه لا يدري إن كان هذا القاريء منهم أم لا ؟

فإن كان فضيلته يعني أنهم يحيون في قبورهم نفس الحياة التي كانت في الدنيا فهذه مكابرة على أمر محسوس.

فليكشف لنا عن مقبور قد جلس في قبره يأكل ويشرب أو يمارس نوعا من الأعمال التي كان يمارسها في الدنيا.

وإن كان يعني بها حياة خاصة بالمقبورين حيث يحسون بما يرد عليهم من نسيم

الجنان ولفح النيران فهذا حق. ولكن لا صلة كما قلنا بين هذه الحياة الخاصة والحياة التي فارقوها.

ثم ما معنى قوله «فالقراءة والتعليم إنما هو في الحقيقة للأرواح الحية الباقية». وما حاجة الأرواح بعد المفارقة إلى القراءة والتعليم وهما نوعان من العمل الذي انقطع بالموت كما هو صريح الحديث.

أن الأرواح بعد الموت لا تكسب شيئا يكون لها أو عليها بل يختم على عملها بعد الموت ويطوي كتابها الذي أحصى كل ما قدمت من خير أو شر ولو جاز أن تكسب الأرواح شيئا بعد المفارقة لجاز أن تنتقل من الكفر إلى الايمان ومن المعصية إلى الطاعة. بل لكان ما تكسبه بعد المفارقة أضعاف أضعاف ما كسبته في عمرها المحدود.

ومن أغرب أنواع الاستدلال استدلال فضيلته على حياة الأرواح بقوله تعالى في سورة بني اسرائيل «**تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم**».

فيقول «وظاهر أن أرواح الموتى داخلة في عموم الشيء فهي من المسبحات الداعيات بدعاء وتسبيح يفقهه أهله وإن كنا لا نفقهه نحن إلا خرقا للعادة كسائر كلامهم البرزخي فإنه لا يفقهه إلا من كشف عنهم حجاب اللبوس البشري». ونحن نوافقه على أن الأرواح داخلة في عموم «شيء» فإنه يتناول كل ما يطلق عليه اسم الشيء من النواطق والجوامد والأحياء والأموات ومن أصغر ذرة في الكون إلى أكبر جسم فيه لا سيما على رأي أهل السنة الذين يقولون إن الشيء هو الموجود.

وإذا كانت الموجودات كلها تسبح بحمده تعالى بما فيها من جمادات لا حياة فيها فكيف يتخذ من هذا التسبيح دليلا على حياة الأرواح ؟

وحياة الأرواح بعد المفارقة ليس موضع نزاع حتى يحتاج إلى الاستدلال عليه بمثل هذه الحجة الغريبة.

ولكن الذي ننازعه فيه أن يكون للروح بعد المفارقة اتصال بعالمنا هذا بحيث ترى ما كانت تراه أثناء وجودها في الجسم أو تسمع ما كانت تسمعه من أصوات ثم ما معنى قول فضيلته (كسائر كلامهم البرزخي)؟

فهل يريد أن يوهمنا أن للموتى كلاما في برزخهم وأن هذا الكلام قد يسمعه بعض الناس ممن كشف عنهم ـ كما يزعم ـ حجاب اللبوس البشري. إن الذي تضمه القبور ليس إلا هذه الأبدان التي استحالت عظاما ورفاتا وعادت إلى ما خلقت منه وهو التراب فلا حس فيها ولا حركة ولا قدرة لها على نطق ولا كلام وأما الأرواح فهي ـ كما قلنا ـ ممسكة عند الله عز وجل حيث يجري عليها أنموذج مما ينتظرها من نعيم أو عذاب فلا صلة لها بعالمنا هذا.

ثم يبني فضيلته على ما توهمه من حياة الأرواح قوله «وحينئذ لا مانع من التوسل بالموتى وطلب الدعاء منهم لأن أرواحهم ليست ميتة ولا متلاشية كما تتـلاشى قوى الأبدان».

ونقول له بل المانع قائم لا سبيل إلى انكاره وهو أن هؤلاء الموتى قد انقطع عملهم فلا يملكون شفاعة ولا دعاء.

ولهذا لجأ الصحابة رضي الله عنهم إلى الاستسقاء بالعباس عم نبيهم صلى الله عليه وسلم لأنهم علموا أن نبيهم قد مات وأنه لا يملك الآن أن يدعو لهم بالسقيا كما كان يفعل حال حياته.

ولو كان الدعاء منه ممكنا لما عدلوا به دعاء أحد ولا شفاعته وأما تعليل جواز التوسل

بالموتى بأن أرواحهم ليست ميتة فهو من أفسد التعليلات فإن عالم الروح هو من الغيب الذي لا نعرف أكثر مما وردت به الأخبار فلا يصح لنا أن نتزيد عليها أو نجازف فنثبت للروح اتصالا بالأحيله أو قدرة على سماع الدعاء فكل ذلك ضرب في عمايات لا معلم فيها ولا دليل.

ثم يقول: «وعالم البرزخ إن قلنا إنه ينسحب عليه حكم الدنيا في الاستكثار والثواب وزيادة الأجور كما هو مذهب المحققين فلا سبيل إلى انكار الحياة والعمل بعد الموت».

ومعنى هذا أن هؤلاء الذين ينعتهم فضيلته بالتحقيق يرون أن حياة البرزخ فيها تكليف بصلاة وصيام ونحوهما كما كان الحال في الدنيا وحينئذ فمن نصدق ؟ هؤلاء المحققين في كلامهم الخالي عن التحقيق أم المعصوم (صلوات الله وسلامه عليه وآله) الذي حكم بانقطاع عمل الميت ثم على فضيلته حينئذ أن يبين لنا الفرق بين الحي والميت وبين دار العمل ودار الجزاء وعليه كذلك أن يبين لنا معنى قوله عليه السلام (كل ميت يختم على عمله) وما معنى الختم إذا كان من الممكن الزيادة على هذه الأعمال في البرزخ ؟ ثم كيف يبني حكما على أمر موهوم فيقول إنه لا سبيل إلى إنكار الحياة والعمل بعد الموت بناء على ما توهمه من امتداد التكليف من هذه الحياة إلى عالم البرزخ ؟ فيا عجبا لهذا المنطق البديع.

ثم يقول «وقد صح أن كثيرا من الأولياء كان يصلي في قبره ويقرأ القرآن متلذذا به متنعما بذكره».

ودعوى الصحة هنا تظل دعوى حتى يثبت لنا فضيلته مصدر هذه الصحة هل هي المشاهدة مثلا ؟ فليذكر لنا أسماء الذين شاهدوا الأولياء وهم يصلون في قبورهم ويقرءون القرآن.

ثم ليذكر لنا أيضا لماذا اختص هؤلاء بمشاهدة هذا دون غيرهم من الناس ؟ وإن كان مصدره رؤى منامية وإلهامات فهذه لا تفيد الصحة وإنما هي أمور مختصة بأصحابها فلهم أن يصدقوا بما تخيله لهم أوهامهم أو تضحك به عليهم شياطينهم.

ولكن ليس لأحد أن يجعله حكما عاما يريد أن يصدق به كل الناس. ثم يقول: «وإن قلنا إنه ينسحب عليه حكم الآخرة فهي محل لأن يكرم الله أولياءه فيها كما قال تعالى «لهم ما يشاءون عند ربهم». والجواب أن عالم البرزخ كما لا ينسحب عليه حكم الدنيا حيث لا عمل ولا تكليف فكذلك لا ينسحب عليه حكم الآخرة من دخول الجنة أو النار بل هو عالم قائم بذاته جعله الله فاصلا بين الدنيا والآخرة وأما الآية الكريمة التي استشهد بها فضيلته فهي ليست في أهل البرزخ وإنما هي في أهل الجنة بعد أن يدخلوها كما يدل عليه قوله تعالى قبل هذه الجملة التي اقتطعها فضيلته عما قبلها وعما بعدها«والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات».

ثم يقول «فتخصيص التوسل بالأحياء بعد هذا لا وجه له بل تصرف الأرواح في البرزخ بعد الموت أقوى من تصرفها حال الحياة لفناء البدن وهو اللبوس العائق».

والجواب ما قدمناه من أن الروح بعد المفارقة لا تصرف لها أصلا وإنما تذهب إلى ما أعد لهم من كرامة أو إهانة.

وهي إنما كانت تتصل بعالم الأحياء بوساطة هذا البدن فكان لها كالآلة ترى بعينه الأشخاص وتسمع بأذنه الأصوات وبعد فقدان البدن وتعطل آلاته تنقطع كل صلة للروح بهذا العالم.

ثم يستشعر فضيلته مصادمة ما ذهب إليه للنصوص الصريحة الصحيحة فيحاول أن يتخلص منها بالتأويلات المتكلفة فيقول: «وحديث إذا مات ابن آدم انقطع عمله» معناه إذا مات هذا الهيكل المخصوص وتلاشت قواه البدنية بانتقال روحه من دار إلى

أخرى انقطع عمله التكليفي الدنيوي. وهذا لا ينافي أن لروحه بعد ذلك عملا آخر لا تكليف به كعمل أرواح النائمين والملائكة المطهرين»

وقد أخطأ فضيلته في تفسيره ابن آدم الوارد في الحديث بهذا الهيكل المخصوص فإن كل إنسان يعرف أن ابن آدم ليس هو هذا الهيكل فقط بل هو الإنسان المركب من الروح والجسد. وكل منهما وحده لا يسمى ابن آدم والموت معناه مفارقة الروح لهذا الهيكل المخصوص بحيث يعود كل منهما إلى عالمه فيعود البدن إلى الأرض التي خلق منها. وتعود الروح إلى عالمها إلى أن يجمع الله بينهما مرة أخرى عند البعث.

وأما ادعاء أن الذي انقطع بالموت هو العمل التكليفي الدنيوي وأن هذا لا ينافي أن للروح عملا آخر لا تكليف به فهو ادعاء لا دليل عليه بل الذي دل عليه الدليل أن الروح بعد المفارقة لا عمل لها ألبتة وأما تشبيه عمل الروح بعد المفارقة بعمل أرواح النائمين والملائكة المطهرين فهو تشبيه بالأخص فنحن لا نعرف ماذا تعمل أرواح النائمين ولا أعمال الملائكة المطهرين اللهم إلا ما أخبرت عنه النصوص بالنسبة لبعض الملائكة كملك الموت مثلا والملائكة الكتبة الذين يكتبون أعمال الناس.

ثم يقول (وفي آية «**كل نفس ذائقة الموت**») عبر بالذوق أي الشعور وأسنده إلى النفس).

وقد أخطأ فضيلته هنا خطأ آخر حيث ظن أن النفس في الآية هي مجرد الروح وأنها هي التي تذوق وتشعر بالموت.

والصحيح أن المراد بالنفس هنا هو الشخص كله كما في قوله تعالى: «**وفي أنفسكم أفلا تبصرون**».

نعم قد تأتي النفس بمعنى الروح وحدها ويفهم ذلك بالقرائن كما في قوله تعالى

«يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية» وكما في قوله سبحانه «الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها» .

ثم يرجع فضيلته عودا على بدء فيقول «وبالجملة فأرواح الموتى لا تزال حية باقية تَسْمَع وتُسْمِع وتعلم وتعمل كما تشهد به الآيات والأحاديث والآثار الواردة في ذلك» .

ونقول أما أن الروح حية باقية فهذا لانزاع فيه ولكنها حية بحياتها الخاصة في عالمها الذي لا صلة له بعالمنا الآن.

وأما أنها تسمع وتسمع وتعلم وتعمل فهذا ما ننازعه فيه. وما استدل به على ذلك من الآيات والأحاديث والآثار لا يشهد له لا من قريب ولا بعيد.

ثم يقول في إجابته على الآيات التي دلت على عدم سماع الموتى لمن يكلمهم (إن المراد بالموتى في هذه الآيات هو هذا الهيكل المخصوص لأنه هو المستقر في القبر. والميت متلاشية حواسه وقواه البدنية) وهذا اعتراف من فضيلته بأنه ليس في القبر إلا هذا الجسد البالي وتلك الحواس المعطلة المتلاشية.

فهل يستطيع أن يثبت لنا أن هناك في القبر شيئا آخر يسمع ويكلم ويتكلم حتى يجوز التوسل به وطلب الدعاء منه.

لعله يدعى ان روح الميت معه في قبره وأنها تقوم هناك بما كانت تقوم به وهي في الجسد فترى من يقف على القبر وتسمع نداءه ولكنها دعوى لاشك عريضة لن يجد ما يساعده على إثباتها.

ونحن نسوق هنا حججه التي يستعملها لإثبات هذا المطلب البعيد ونبين أيضا ما فيها من تمويهات ومغالطات.

يقول فضيلته بعد اعترافه الصريح بعدم سماع من في القبور «وهذا لا ينافي أن أرواح الموتى تسمع وتسمع لأنها حية باقية سميعة باصرة كما تقدم بل هي أسمع من أرواح الأحياء لأنها سميعة بالذات وأرواح الأحياء سميعة بالآلات» .

فأنظر كيف يريد أن يوهمنا أن هناك نوعين من الأرواح أرواح الموتى وأرواح الأحياء مع أن أرواح الموتى هي بعينها التي كانت في الأحياء فكيف تكون هذه سميعة بالآلات وتلك سميعة بالذات ؟

بل يجب أن يختار فضيلته بين كون الروح مطلقا إما سميعة بالذات أو سميعة بالآلات.

فإن اختار الأول يلزم أن لا تحتاج إلى آلات الجسد بل يجب أن يرى الأعمى ويسمع الأصم لأن الروح موجودة فيهما ومادامت سميعة ومبصرة بالذات فهي في غنى عن تلك الآلات التي ألفيت وتعطلت وظائفها وعدم قدرة الروح على رؤية الأشخاص بدون حس البصر وعلى سماع الأصوات بدون حس وعدم السمع دليل على أنها بعد مفارقة الجسد لا تبصر ولا تسمع وإن كانت حية باقية في عالم آخر خاص بها.

إن كلام فضيلته هذا يفتح الباب لهؤلاء الدجالين الذين يزعمون تحضير أرواح الموتى ليدعوا ما شاءوا من حضور الأرواح في جلساتهم وأنها تخبرهم بأشياء من الغيب وتكلمهم وتسمع كلامهم.

فمذا يبقى بعد هذا من الفرق بين عالم الغيب وعالم الشهادة؟

ثم يقول مستدلا على سماع الأرواح لكلام الأحياء.

«يدل لهذا ما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم لأهل قليب بدر هل وجدتم ما وعد ربكم حقا؟ فقال عمر أتكلم الموتى يا رسول الله؟ فقال عليه السلام «والذي نفسي بيده ما أنتم بأسمع من هؤلاء أو منهم وفي رواية (كيف تكلم أجساد لا أرواح فيها؟ فقال (ما أنتم بأسمع لما أقول منهم غير أنهم لا يستطيعون أن يردوا علي شيئا

ثم علل فضيلته عدم استطاعتهم الرد بقوله لأنهم كانوا مشركين لا يمتثلون في الدنيا أوامر الله ورسوله فبماذا يردون عليه) .

ونحن نقول ـ مع التجاوز عن إنكار عائشة رضي الله عنها لهذا الحديث إن الاستدلال به على أن كل الموتى يسمعون كلام كل الأحياء غير صحيح بل هو في حادثة خاصة. وذلك أن غزوة بدر الكبرى كانت أول ملحمة بين المسلمين والمشركين. وكان هؤلاء قتلوا ببدر ورموا في القليب هم صناديد الكفر الذين وقفوا لدعوة الحق بالمرصاد وقابلوها بأشد التكذيب والعناد. فلما أخزاهم الله بتلك الهزيمة النكراء والقتلة الشنعاء. وقف عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يبكتهم ويوبخهم بهذه الكلمات فأسمعهم الله عز وجل كلام نبيه زيادة في حسرتهم لاسيما أن القوم كانوا قريبي عهد بالقتل فلعلهم في هذا الوقت كانت أرواحهم قد عادت إلى أجسادهم للسؤال كما ورد أن الميت إذا قبر وفارقه مشيعوه حتى إنه ليسمع قرع نعالهم أتاه الملكان ليسألاه وذلك عند عودة روحه إلى جسده.

وأما تعليل فضيلته لعدم رد المشركين بأنهم كانوا لا يمتثلون الأمر في الدنيا فهو تعليل غير صحيح. وذلك لأن السؤال إنما وقع عن شيء قد باشروه وعاينوه فلو كانوا يستطيعون رد الجواب لقالوا نعم. ولكن الحديث أخبر أنهم لا يستطيعون.

وإذا لم يستطع هؤلاء أن يجيبوا مع أن الذي يكلمهم هو رسول الله صلى الله عليه وسلم كان غيرهم من الأموات أولى.

وبذلك ينقلب هذا الحديث حجة على القبوريين لا لهم لأنه إن أثبت سماع الموتى للكلام فقد نفي عنهم عدم القدرة على الجواب.

ولقد أراد الله أن ينطق فضيلته بالجواب الصحيح الذي قدمناه فقال بالحرف الواحد «ومع ذلك يجوز أن الله تعالى أحيا أجسادهم وقت سؤاله لهم صلى الله عليه وسلم وعلق أرواحهم بها ليسمعوا توبيخها بآذان رؤوسهم التي كانوا يسمعون بها في الدنيا فلا يمتثلون» .

ثم يقول (ويدل له أيضا ما في مسلم «إن الميت ليسمع قرع نعالهم إذا انصرفوا» وتخصيصه بأول الوضع في القبر مقدمة للسؤال كما قيل لا دليل عليه. وتعلق الأرواح بأبدانها في البرزخ لا فرق فيه بين أول وضعها وآخره) .

ونقول بل الذي قيل من أن سماع الميت لقرع نعال المشيعين إنما كان بسبب عودة الروح إلى جسده للسؤال هو ما دلت عليه أحاديث سؤال القبر ثم بعد السؤال تفارق الروح الجسد ولا يكون لها به تعلق إلا بمقدار ما يحس الجسد بنعيم الروح أو عذابها.

وأما إدعاء أن تعلق الروح بالبدن في البرزخ تعلق مستمر ويقتضي سماع الميت لمن يكلمه من الأحياء فهو إدعاء باطل لا يستند إلا على وهم لا حقيقة له.

ولقد كان الصحابة رضي الله عنهم تقع لهم مشكلات كثيرة يحتاجون فيها إلى فتوى رسول الله صلى الله عليه وسلم. فما رأيناهم جاءوا إلى القبر الشريف سائلين ولا مستفتين. بل ربما سألوا عائشة رضي الله عنها وهي في نفس الحجرة التي فيها القبر دون أن يسألوا صاحب القبر.

وماذاك إلا لعلمهم أنه صلى الله عليه وسلم لم يعد في حال يسمع فيها كلام الأحياء أو يجيبهم عما سألوا عنه.

وإذا كان هذا حال أقوى روح وأشرف بدن. فكيف بغيره ممن لا يدري حاله ولا منزلته ممن يزعم لهم الناس ولاية أو صلاحا؟

ثم يقول فضيلته (والحاصل أنه لا تعارض بين الآيتين المذكورتين وما صرحت به الأحاديث من سماع أرواح الموتى وخطابهم وردهم وغير ذلك مما أسلفناه خلافا لمن توهم ذلك) .

ونقول إنه لم يتوهم أحد تعارضا بين الآيتين اللتين نفتا عن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم إسماع أهل القبور وبين حديث القليب لأن الذي أسمعهم صوت رسول الله إنما هو الله عز وجل كما تقدم ولكن لا يجوز أن يتخذ من هذه الحادثة الخاصة دليلا على أن الموتى يسمعون ويكلمون ويتكلمون ويسألون ويجيبون كما يتوهم فضيلته بل قطع الموت كل صلة بين الأحيء والأموات.

ثم يقول (وعليه فالتوسل بالأموات راجع إلىٰ التوسل بأرواحهم الحية الباقية ولا مانع عقلا من سؤالها وصدور الأعمال عنها كما كانت تصدر عنها حال الحياة. وغايته أن عملها حال الموت بذاتها لا بآلاتها البدنية لغنائها عنها. وعملها حال الحياة مفتقر إلى تلك الآلات بل قد لا تفتقر إليها في هذه الحالة فتفعل بمجرد الإرادة والتوجيه كما شوهد وتواتر عن نفوس العائنين وتصرفاتها الغريبة) .

وهكذا يعود الشيخ في إصرار غريب ليؤكد أن التوسل بالأموات لا مانع منه لأنه توسل بأرواحهم الحية الباقية. ومادامت الروح حية باقية فلا مانع عند فضيلته من سؤالها وصدور الأعمال عنها كما كانت تصدر حال الحياة وهذه مجازفة من فضيلته وحكم على شيء مغيب بغير استناد إلى نص أصلا فنحن لا ندري أين تذهب الأرواح بعد المفارقة للأبدان.

والقول بأنها تحف بالقبر أو ترجع إلى التعلق بالبدن من أبعد الأقوال عن الصحة ثم

إنه لا دليل أيضا على أن للروح عملا بعد الموت أو أنها تقدر على العمل بدون آلات البدن. وإلا فليدلنا الشيخ على عمل أنتجته روح بعد مفارقتها لبدنها ليدلنا على أكتشاف علمي خطير حققته روح نيوتن مثلا.

أو على مسرحية رائعة وضعتها روح شكسبير(٢) أو على قصيدة فذة أنشدتها روح شوقي.

فهل يليق بشيخ محقق مثل فضيلته أن يسرح في خيالات وظنون لا أول لها ولا آخر ولا حجة له عليها إلا أن الروح حية باقية وإذا كانت الروح تستطيع أن تعمل بذاتها بدون آلات البدن وكان عملها بذاتها أقوى من عملها وهي في البدن فلماذا وضعت فيه؟ ولماذا نرى الطفل يولد لا يعلم شيئا ولا يقدر على شيء مع أن روحه هي بعينها روحه بعد أن يصير رجلا .

أليس ذلك دليلا على أن عمل الروح متوقف على استكمال آلات البدن وبلوغها قوتها ثم ما معنى قوله إن الروح تفعل بمجرد الإرادة؟

هل هي الله الذي يقول للشيء كن فيكون.

وأما تمثيله بنفوس العائنين، وتصرفاتهم الغريبة فهو تمثيل غير صحيح فإن نفس العائن لم تؤثر بمجردها في الشيء المعيون ولكنها استعملت آلة من آلات البدن وهي العين. ولهذا نسب الحديث التأثير إلى العين لأنها آلته فقال «العين حق» .

وإلا فلماذا لا تؤثر نفس العائن وهو نائم مثلا إذا كان تأثيرها ذاتيا لا يحتاج إلى آلة البدن.

---

(٢) لم يقصد المؤلف الاشادة بهؤلاء لانه لايجوز الاشادة بهم وجعلهم نماذج قدوة أو أئمة يهتدى بهم وإنما أراد مجرد التمثيل .

ثم يبني فضيلته على ذلك الخطأ خطأً آخر فيقول

(فإذا كان هذا عمل الروح وهي في لبوسها البشري فما بالك إذا تجردت عنه كما في حالة الموت. لاشك يكون عملها أقوى وأتم) والمطلوب من فضيلته أن يثبت لنا بنص واضح وصريح أن للروح عملا بعد الموت سوى ما هي فيه من نعيم أو عذاب. وأنها قادرة على العمل بذاتها بدون توسط آلات البدن. وإلا بقي كلامه مجرد دعوى غير مقبولة في محل النزاع.

ثم نراه أخيرا يستنجد بساداته الصوفية عله يجد عندهم ما يسند دعواه المتداعية فيقول «وذكر السادة الصوفية أن التربية بالهمة وهي الإرادة والعزم من خواص أهل الطريق أحياءا وأمواتا وأن تربية الميت أقوى من تربية الحي وإمداداته أسرع لأن الجسد حجاب في الجملة والميت كالسيف المخرج من غمده) .

وهذا كلام شعري جميل ولكنه لا يغني شيئا في مجال الحقيقة إن الحقيقة التي يجب أن يعرفها الشيخ أو لعله يعرفها ويخفيها أن الميت لا همة له ولا إرادة ولا تربية ولا إمداد وكل ما يدعيه الصوفية في هذا الباب فشر وهذيان.

فالموت قد أجهز على ما كان للإنسان من قدرة وإرادة وحركة وتصرف وأصبح الميت محتاجا للحي في تجهيزه ودفنه وليس هو الذي يمد الحي فضلا على أن تكون إمداداته أسرع من إمدادات الحي.

وأما السبب فيما نراه من خضوع المريدين للشيخ بعد موته وتهيبهم منه فهو أنه كان يتسلط على أرواحهم وهو حي فتستخذي بين يديه وتفقد كل ما وهبها الله من حرية الإرادة والتصرف. فإذا مات لم تصدق بموته بل ظلت على حالها من الخنوع والاستكانة له وظلت تتمثل شبحه الرهيب الذي يلاحقها في اليقظة وفي النوم فلا تكاد تفيق من سطوته وجبروته إلى أن تلحق به.

ولذلك كان من شروط الطريق عندهم أن يكون المريد بين يدي شيخه كالميت بين يدي الغاسل بقلبه كيف يشاء.

وأحيانا يتمثل جنى على صورة الشيخ فيظهر لمريديه يأمرهم وينهاهم كما كان الشيخ يفعل وهم لا يشكون في أنه شيخهم.

وقد ينادي بعض المريدين أحد هؤلاء المشايخ المقبورين فيتبدى له جنى قد خرج من القبر على أنه الشيخ المقبور فيقضي له حاجته فيعتقد المسكين أن الشيخ هو الذي خرج من قبره وسعى في قضاء حاجته فيزداد افتتاناً به وعبادة له.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ من ذلك حكايات كثيرة في رسالته «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» .

ومن العجيب المؤسف أن يجاري فضيلته العامة والدهماء فيلقب شيوخ الصوفية بالعارفين بالله. ثم يدعو لهم بالكلمة الخاصة بالصحابة وهي (رضي الله عنهم) وكان يكفى أن يقول رحمه الله أو عفا الله عنه وأما الذي يحكيه عن عارفه بالله سيده أبي العباس أنه سأل تلميذه سيده أحمد زروق هل إمداد الحي أقوى أم إمداد الميت إلخ فنحب أن نسأل فضيلته عن كنه هذا الإمداد الذي يمد به الشيخ مريديه بعد موته؟ هل هو علم يلقنهم إياه مثلا؟ أم هو طريقة في السلوك والتربية يدربهم عليها ويربيهم بها؟ أم هو إمداد مادي مثل الصحة والمال والولد ونحو ذلك؟

فهل يعتقد الشيخ أن هذا الإمداد والفيض يكون لأحد من الخلق؟ والله تعالى يقول على لسان هود عليه السلام «**واتقوا الذي أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون**» .

ويقول على لسان نوح عليه السلام «**ويمددكم بأموال وبنين**» إن الحقيقة

التي خفيت على الشيخ هو أن شيوخ الصوفية خافوا أن لا يعبدوا بعد موتهم كما كانوا يعبدون في حياتهم فأوهموا مريديهم أن سرهم باق بعد الموت وأنه بعد الموت أقوى منه في حال الحياة لتمتد بذلك عبادتهم لهم.

ثم يقول كذلك نقلا عن ساداته الصوفية.

«وقد دل النقل عن كثير من السادة الصوفية على وقوع التصرف من الموتى وليس في العقل ما يحيله فوجب حينئذ قبوله» ونقول أما نقله عن ساداته الصوفية فلا عبرة به فإنهم من أكذب الناس ومن شك في ذلك فليقرأ ما حكاه الغزالي في الإحياء أو ما حكاه القشيري في رسالته من أقوال أقطابهم التي كلها فشر وهذيان.

لقد حكي الغزالي في (الإحياء) عن يحيى بن معاذ الرازي أنه سأل شيخه أبا يزيد البسطامي أن يحدثه عن نفسه فقال:

«أدارني في الفلك الأسفل حتى أراني تخوم الأرض وأقطارها وأدارني في الفلك الأعلى حتى أراني العرش وما دونه من السبع الطباق ثم أوقفني بين يديه وقال لي سلني شيئا مما أريتك إياه حتى أهبه لك فقال ما رأيت شيئا ذا قيمة حتى أسألك إياه» فمثل هؤلاء كيف تصدق دعاويهم وهم أجرء الناس على الله؟ وكثيرا ما ينسبون إليه سبحانه ما تلقيه إليهم شياطينهم فيقول أحدهم مثلا هتف بي الحق بكذا أو ألقى في خاطري كذا أو علمني كذا.

ولهذا يقول شيخ من شيوخهم (أخذوا علمهم ميتا عن ميت وأخذناه عن الحي الذي لا يموت ثم ما معنى قوله (وليس في العقل ما يحيله) وهل كل ما لا يحيله العقل يقع إن الوقوع غير جواز الوقوع فإذا سلمنا جواز الوقوع فأين دليل الوقوع؟ وهو لم يذكر تصرفا واحدا لميت بعد موته.

إن ساداته الصوفية واحد من اثنين إما رجل كذاب يتعمد الكذب ليلبس على الناس دينهم ويشدهم إلى عبادته بعد موته.

وإما رجل مخدوع مضلل فتنته الشياطين التي تمثلت في صورة شيخة المقبور فظن أنه هو كما قدمنا

أما إدعاء ميت مقبور يعمل في قبره أو يخرج من قبره ليقضي حوائج مريديه أو ليلفتهم ما كان يلقنهم في حياته من الإفك فهذا لا يقوله إلا مصاب في عقله أننا لا نعرف فرقا بين الحي والميت إلا أن الأول يفعل ويقدر على الحركة والكلام والثاني لا يقدر على فعل ولا كلام.

فمن زعم أن الميت يفعل ما يفعله الحي وزيادة فقد ألغى ذلك الفرق الضروري الذي لا يماري فيه إلا كل مغرق في الوهم والضلال.

ثم يرجع فضيلته بمالا حجة له فيه فيقول

«وقد قالوا إن الأبدان في الدنيا مظاهر الأرواح تنعم وتعذب من طريقها والأرواح في عالم البرزخ على العكس من ذلك فهي التي تتلقى النعيم والعذاب فيصل منها إلى أبدانها وإن تفرقت أجزاؤها وهي التي تعلم وتعمل حسبما يؤذن لها» .

ونقول أما الكلام الأول وهو أن النعيم والعذاب في البرزخ للروح ثم ينعم الجسد أو يتألم تبعا لها فصحيح .

وأما قوله بعد ذلك (وهي التي تعلم وتعمل حسبما يؤذن لها) فكلام زائد أقحمه إقحاما ليصل به إلى ما يريد.

والحقيقة أن لا علم للروح ولا عمل إلا ما قدمته في حياتها الدنيا وهو الذي تجزي به يوم القيامة.

ثم لنستمع إلى حجة أخرى من حججه حيث يقول

«وكما أن الله سبحانه أكرم الأولياء الأحياء بخوارق العادات التي ليست داخلة تحت كسبهم كذلك يكرم بها من مات منهم لأن حياة العبد ليست شرطا لأفعال الله تعالى وإنما هي شرط لأفعال العباد الاختيارية» .

ونقول لفضيلته هذا قياس مع الفارق فإن الكرامة للحي بإظهار الخارق على يديه إنما كان معونة له على مصلحة دينية أو دنيوية.

فإذا مات لم يعد لذلك حكمة وإنما يكون إكرامه بما يناسبه من عرض مقعده عليه في الجنة ومن تنوير قبره وفسحه وجعله روضة من رياض الجنة الخ فهذا هو الذي يليق بالميت من أنواع الكرامة التي وردت بها الأحاديث فقد روي الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ في مسنده مرفوعا (نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتي يعيده الله إلى جسده يوم القيامة) .

وقد ورد أن أرواح المؤمنين تسرح في الجنة حيث شاءت إلا أنها لا تأكل ولا تشرب بخلاف أرواح الشهداء فإن الله يجعلها في حواصل طير خضر تسرح في الجنة تأكل من ثمارها وتشرب من أنهارها.

ومصداق ذلك قول الله عز وجل (**ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون**) صحيح أن الحياة ليست شرطا لأفعال الله تعالى ولكن أفعاله كذلك لا تخلو من حكمة. فأي حكمة في إجراء الخارق للميت بعد موته وما مصلحته في ذلك. إذا كان فارق هذه الحياة وصار مستغنيا عن كل ما فيها؟

ثم يرجع فضيلته إلى ترديد دعاويه التي يعوزها الدليل فيقول «على أنك قد علمت أن الأرواح بعد مفارقتها لأبدانها لا تزال حية باقية تسمع وتخاطب وتفهم وتعمل مختارة وغير مختارة كما كان لها ذلك حال مقارنتها لأبدانها».

ونرجع نحن كذلك فنقول إننا نوافق فضيلته على أنها حية باقية وأما أنها تسمع وتخاطب وتعمل إلخ فهي دعاوي مجردة عن الدليل ويرحم الله شوقي إذا يقول

والدعـاوي إن لـم يقيمـوا عليهـا بينـات أبناؤهـا أدعيـاء

وأعجب مما تقدم كله قول فضيلته عن الروح.

«وقد تتشكل وهي في عالم البرزخ بصورة أبدانها فتكون كل روح شبيهة بجسد صاحبها مراعاة للمظهر الذي ظهرت به في الدنيا فتعمل ما كانت تعمله وهي في بدنها الأصلي» .

وهذه أول مرة نسمع فيها أن الروح قد تتشكل في صورة شبيهة بالجسد الذي كانت فيه ثم تقوم بنفس ما كانت تقوم به من العمل وهي في بدنها الأصلي وما الحكمة إذاً في خلعها وظهورها في صورته مادام قدر لها أن تبقى عاملة ألم يكن بقاؤها في بدنها الأول أوفق بالحكمة من تلك التمثيلية التي لا مفهوم لها نحن نعرف من النصوص الكثيرة أن الملائكة يتشكلون. فقد كان جبريل عليه السلام يأتي النبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية بن خليفة الكلبي لأنه كان جميل الصورة وجاءه مرة في صورة رجل أعرابي شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر والملائكة الذين جاءوا إلى إبراهيم عليه السلام بالبشارة وبعثوا بالعذاب على قوم لوط عليه السلام جاءوا على صورة غلمان ولهذا لم يعرفهم إبراهيم إلا بعد أن أخبروه بأنفسهم. وكذلك لم يعرفهم لوط إلا بعد أن قالوا له (إنا رسل ربك) وكذلك نعرف أن الجن يتشكلون في الصور المختلفة كالحيات والكلاب والناس ولكن لم نكن نعرف أن الأرواح البشرية هي الأخرى تتشكل لأننا لم نقف على

نص من كتاب ولا سنة يفيد هذا. فكان واجبا على فضيلته وهو يدعي هذه الدعوة الغريبة أن يسوق ما عنده من نصوص في هذا الموضوع ولكن هل يسمح لنا فضيلته أن نهمس في أذنه بأن كلامه هذا خروج عن أدب القرآن الذي لم يزد في جوابه للسائل عن الروح على قوله «قل الروح من أمر ربي» .

فلماذا ورط نفسه في مضايق لا يعرف كيف الخلاص منها ولماذا لا يلزم حده حين يتحدث عن شئون الغيب التي لا مجال للوقوف على شيء من أحوالها إلا بمقدار ما تفهمه النصوص.

ألا يوافقنا فضيلته على أن معظم كلامه عن الروح رجم بالغيب وتدخل فيما يلا يعنيه والله عز وجل يقول «**ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا**» .

ثم يقول فضيلته مستخدما قياس الأولى فيجعل اطلاع النفوس حال النوم على حقائق الأشيله وما يقع للنائم من التصرفات الغريبة أكبر دليل على اطلاع أرواح الموتى وتصرفاتها. بل يجب أن يكون لها ذلك بصورة أتم وأكمل.

ونستطيع أن نعكس على فضيلته هذا القياس لينتج نقيض ما ادعاه فنقول إذا كان النائم وهو أحسن حالا من الميت لأنه لا يزال يتمتع ببعض مظاهر الحياة فهو يتنفس ويتحرك وتقوم أعضاؤه الداخلة بوظائفها ومع ذلك فهو لا يحس بمن دخل عليه بل قد يسرق جيبه ويأخذ ما تحت رأسه وقد يصاح به فلا يسمع إلا إذا هز هزا عنيفا.

فكيف بالميت الذي فارقته الحياة بالكلية وصار جماد لا حس له ولا شعور؟

ثم ينقل فضيلته عن العلامة ابن القيم وغيره أن أرواح الموتى مطلقا لها جولان في

عالم الملك والشهادة وأنها في عالم البرزخ أقوى منها في عالم الشهادة والحس لإطلاقها عن القيود البشرية والعلائق البدنية.

ونحن لا يعنينا ما يقوله هذا أو ذاك فلكل إنسان أن يقول ما يشاء(٣) وليس قول أحد من الناس حجة إلا إذا استند إلى نص صريح من كتاب أو سنة وإلا رددناه على صاحبه ليتحمل هو تبعته إن كان رجما بغيب أو قولا بغير علم.

ثم فجأة يعثر الشيخ عثرة لايقالها،فهو يؤمن بآية التنويم المغناطيسي ويؤمن بآية تحضير الأرواح وما شوهد من آثارها الغريبة وتصرفاتها العجيبة واطلاعها على خفايا الأمور (هكذا يقول) .

ولم يكتف فضيلته بأن يؤمن بهذه السخافات حتى سماها آيات ثم يقول (فإن من وقف على شواهد هذه الآيات الثلاث وحوادثها الغريبة لا يسعه أن ينكر اطلاع أرواح الموتى وتصرفها في هذا العالم المحسوس ونحن لا يسعنا إزاء هذه الفضيحة الكبرى إلا أن نرثي لحال العلم والعلماء فهل يصدق أحد أن عالما كبيرا اشتغل في منصب الإفتاء زمنا طويلا ولا يزال حتى الآن يحتل مكانا مرموقا بين العلماء يؤمن بتلك الخرافة التي اسمها (تحضير الأرواح) فماذا أبقى إذاً للعامة والدهماء ؟

ثم اسمع ما هو أدهى وأطم من كل ما تقدم

إن الشيخ الوقور يعطي لوليه في القبر صلاحية التصرف في الكون نائبا عن الله تعالى وهذه كلماته بالحرف الواحد «وأرواح الكمل من الأولياء التي لا تقيدها الأبدان حال حياتها لها ما لتلك الأرواح من الاطلاع على خفايا الأمور والتصرف فيها حسبما هو مقدر لها وحسبما جرى به الإذن الإلهي حتى قال بعض محققي الصوفية إن الولي قد

---

(٣) ليس في كلام ابن القيم رحمه الله ـ ما يؤيد مذهب ـ مخلوف ـ إذ لم يفد أنها تسمع أو تنفع أو تضر بعد موتها ولكنه ذكر أنها أقوى نحسب ولا يلزم منه أنها تسمع أو تنفع أو تضر.

يعطي الإذن من الله تعالى بالتصرف في بعض الشئون الكونية جملة أو تفصيلا.

فالله سبحانه وتعالى يطلع وليه الكامل على كل ما سيقع على يديه ويأذنه بفعله على هذا الوجه كنائب عنه في ظهوره كما وقع لعيسى عليه السلام في إحياء الموتى بإذنه.

وظاهر أن ذلك الإذن كما يكون لأرواح الأولياء حال مقارنتها لأبدانها في عالم الشهود قد يكون لها بعد مفارقتها لها في عالم الملكوت لما علمت أنها لا تزال حية باقية عالمة متصرفة) .

ونترك هذه الجملة من كلامه بدون تعليق فإن ما فيها من وضر الشرك وعفن الوثنية لا يحتاج إلى تقليب وإثارة ليظهر نتنه وتفوح ريحه وبماذا يمكن أن نرد على رجل يعتقد أن روح الولي حيا كان أو ميتا تستطيع أن تنشئ السحاب وترسل الرياح وتنزل الأمطار وتجري الأنهار وتحدث الزلازل والصواعق وتوزع ارزاق وتحدث الموت والحياة.

إن العرب في جاهليتهم لم ينسبوا إلى آلهتهم شيئا من شئون الربوبية أصلا لا في الخلق ولا في الرزق ولا في التدبير ولا في الملك ولا في التصرف ولا في غيرها ثم يأتي عالم من علماء المسلمين فينسب إلى بعض الأرواح كل هذا أو أكثر منه فاللهم تدارك برحمتك هذه الأمة التي أصبح موضع الأمل والرجاء فيها وهم العلماء أصبحوا موطن الداء وأصل البلاء.

ثم يذهب الشيخ مرة أخرى فيفتش عله يقع على شيء يبرر به ذلك الشرك الفظيع فيقع على مقالة صوفي محموم رواها العلامة الآلوسي ليرد عليها ويفندها. ولكن الشيخ صدق بالحكاية التي توافق هواه ولم يعجبه تعليق الآلوسي عليها. فأخذ يؤول في كلام الألوسي ويصرفه عن وجهه ولولا خشية الإطالة لنقلنا هذا الكلام كله ليعرف من لم يكن يعرف من الشيخ مخلوف؟ وما حقيقة نحلته؟

ومن شاء الوقوف على هذا الكلام فليرجع إلى كتابه ص ٢٥، ٢٦.

(حياة الأنبياء والشهداء عليهم السلام)

وتحت هذا العنوان يقول فضيلته

«على أنه قد ثبت أن الأنبياء أحياء في قبورهم وأن الأرض لا تأكل أجسادهم فقد روى النسائي عن أوس بن أوس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إن الله عز وجل قد حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام» وأخرجه ابن ماجه في سننه أيضا وروي البيهقي في كتاب الأنبياء وصححه من حديث أنس رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال «الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون» وكذلك رواه أبو يعلى والبزار وابن عدي وأخرج مسلم في باب فضائل موسى عليه السلام من رواية أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «مررت على موسى ليلة أسرى بي عند الكثيب الأحمر وهو قائم يصلي في قبره» .

والكلام هنا متضمن لدعويين الأولى أن الأنبياء أحياء في قبورهم والثانية أن الأرض لا تأكل أجسادهم.

أما الدعوى الأولى فلا دليل عليها لا من كتاب ولا من سنة ولا من عقل ولا من حس نعم هم أحياء عند ربهم حياة برزخية أكمل من حياة الشهداء مع موت جسومهم وأما ما رواه عن البيهقي وزعم أنه صححه من حديث أنس فلا تقوم به حجة إذ لا يوجد في شيء من الكتب الستة.

وأما ما أخرجه مسلم من رواية أنس عن صلاة موسى في قببره ففيه اضطراب فقد رواه مسلم وأبو داود مرفوعا عن أنس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه أبو يعلي الموصلي في مسنده موقوفا على أنس.

ولهذا أعرض البخاري عن روايته في صحيحه وأعلمه بذلك الدارقطني حيث رواه موقوفا على أنس وعلى فرض صحته فإنه لا يقتضي حياة موسى عليه السلام في قبره بل يحمل على التمثيل كما تحمل رؤيته له في السماء السادسة ومخاطبته له بقوله (ما فرض الله عليك وعلى أمتك؟) وقوله له (ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف) إلخ فإن ذلك كله من أمور الغيب التي نؤمن بها ولا نعلم كيفياتها. ولكنا نعلم يقينا أن موسى قد مات ولن يقوم من قبره إلا يوم يبعثون وعلى هذا النحو من التفويض والتسليم تحمل بقية الأحاديث على فرض صحتها ولله در الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ حيث يقول في قصيدته النونية ردا على من يدعون حياة النبي صلى الله عليه وسلم في قبره.

لو كان حيا في الضريح حياته	قبل الممات بغير ما فرقان
ما كان تحت الأرض بل من فوقها	والله هذي سنة الرحمن
أتراه تحت الأرض حيا ثم لا	يفتيهم بشرائع الإيمان؟
ويريح أمته من الآراء وال	خلف العظيم وسائر البهتان
هل جاءكم أثر بأن صحابه	سألوه فتيا وهو في الأكفان؟
فأجابهم بجواب حي ناطق	فأتوا إذاً بالحق والبرهان
هلا أجابهم جوابا شافيا	إن كان حيا ناطقا بلسان
أتراهم يأتون حول ضريحه	لسؤال أمهم أعز حصان
ونبيهم حي يشاهدهم ويس	معهم ولا يأتي لهم ببيان
أفكان يعجز أن يجيب بقوله	إن كان حيا داخل البنيان؟
ولقد أبان الله أن رسوله	ميت كما قد جاء في القرآن
أفجاء أن الله باعثه لنا	في القبر قبل قيامة الأبدان؟
أثلاث موتات تكون لرسله	ولغيرهم من خلقه موتان؟

وأما الدعوى الثانية وهي أن الأرض لا تأكل أجسادهم فثبوتها موقوف على صحة الحديث الذي رواه عن أوس بن أوس.

فلابد من الكلام على هذا الحديث فإذا صح فعلى العين والرأس ولكن لا يترتب عليه أبدا ما يزعمه الشيخ من حياة الأنبياء في قبورهم وهذا الحديث رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه عن أوس بن أوس ولفظه (إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة فأكثروا على من الصلاة فيه فإن صلاتكم معروضة علي فقالوا يا رسول الله وكيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت قال يقولون بليت قال إن الله حرم على الأرض أجساد الأنبياء قال الحافظ المنذري ـ رحمه الله ـ (وله علّة دقيقة أشار إليها البخاري وغيره وهي أن حسين الجعفي راوي هذا الحديث لم يسمع من عبدالرحمن بن يزيد بن جابر إنما سمع من عبدالرحمن بن يزيد بن تميم فلما حدث به الجعفي غلط في اسم الجد فقال ابن جابر) .

ومعلوم أن عبدالرحمن بن يزيد بن تميم ضعيف الحديث . قال البخاري في التاريخ «عبدالرحمن بن يزيد بن تميم السلمي الشامي عن مكحول سمع منه الوليد بن مسلم عنده مناكير ويقال هو الذي روي عنه أهل الكوفة أبو أسامة وحسين فقالوا عبدالرحمن بن يزيد بن جابر» وكذلك قال في كتاب الضعفاء قريبا من هذا وقال أبو داود عبدالرحمن بن يزيد بن تميم متروك.

فمدار هذا الحديث على حسين الجعفي عن عبدالرحمن بن يزيد بن تميم وقد سمعت ما قيل في عبدالرحمن هذا وليس هو عبدالرحمن بن يزيد بن جابر فإنه ثقة وعلى فرض صحة الحديث فإنه لم يدل على حياة النبي صلى الله عليه وسلم في قبره وإنما دل على أن صلاتنا تعرض عليه وهذا العرض قد يكون بوساطة ملائكة موكلين بذلك كما ورد في حديث مسلم (إن لله ملائكة سياحين يبلغوني عن أمتى السلام» .

ثم يقول (وصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال «حياتي خير لكم تحدثون ويحدث لكم فإذا أنامت كانت وفاتي خيرا لكم تعرض على أعمالكم فإن رأيت خيرا حمدت الله وإن رأيت شرا استغفرت لكم) ونقول إن هذا الحديث يبدو لمن تأمله أنه باطل موضوع ولم يروه أحد من أصحاب الصحاح وإنما رواه صاحب الفردوس بسند فيه

انقطاع ولقد كانت حياته خيرا لأمته بلا نزاع حيث كان يهديها إلى الرشد ويقودها إلى مواطن الخير والفلاح.

ولكن كيف يكون موته خيرا لها وقد كان موته أعظم مصيبة نزلت بها ولقد أدرك أصحابه عظم الفجيعة فيه حتى إن أشدهم شكيمة وهو عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما أيقن أنه مات غشي عليه من هول المصاب ثم ما فائدة عرض أعمالنا عليه وهو ليس مسئولا عنها ولا مكلفا بإحصائها وكتابتها والحديث فيه كذلك إغراء بالمعاصي فإنه إذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم سيستغفر لعصاة أمته كلما عرضت عليه أعمالهم لم يضر أحدا ما يرتكبه من ذنب لأن استغفاره عليه السلام موجب للمغفرة ولهذا نهى أن يستغفر للمشركين وهو معارض كذلك بالأحاديث الصحيحة التي تدل على أنه لا يدري من أحوال أمته شيئا بعد موته.

فقد جاء في حديث الحوض المتفق عليه أنه يرد عليه أناس من أمته الحوض فيهم ليسقيهم فتذودهم الملائكة عن الحوض فيقول يارب هؤلاء أصحابي أعرفهم فيقال له إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك فأقول فسحقا فسحقا فسحقا.

ولو فرض صحة هذا الأثر فإن عرض الأعمال عليه من شئون الغيب التي نؤمن بها ولا نعلم كيفيتها مع علمنا يقينا أنه ليس عرضا حسيا يقتضي رؤية أو سماعا أو غير ذلك مما هو من شئون الحي.

ثم يقول (وكذلك الشهداء فقد ثبت أيضا أنهم أحياء في قبورهم وإن كانت حياتهم دون حياة الأنبياء قال تعالى (**ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون**) وقال تعالى (**ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون**) ونقول إن الآيتين اللتين استشهد بهما فضيلته لم تقولا إن الشهداء أحياء في قبورهم بل قالت الأولى منهما إنهم

أحياء عند ربهم يرزقون وقد فسر النبي صلى الله عليه وسلم تلك الحياة التي للشهداء بأن الله يجعل أرواحهم في حواصل طير خضر تسرح في الجنة تأكل من ثمارها وتشرب من أنهارها وإذا ثبتت للشهداء حياة عند الله فالرسل عليهم الصلاة والسلام أولى بمثل تلك الحياة بل حياتهم هناك أكمل لعلو منزلتهم عند الله لكننا لا نثبت لهؤلاء ولا لأولئك حياة بدنية محسوسة في قبورهم كحياتهم قبل الموت مع إحاطة التراب بهم من كل جانب ومع بطلان الحس والحركة منهم مثل ما يزعمه القبوريون . فنحن نعوذ بالله أن نفتري على الله الكذب ونقول ما لا علم لنا به ولا دليل لنا عليه.

ثم يقول (وجمهور السلف على أن هذه الحياة حياة حقيقة وأنها للروح والجسد وإن كنا لا ندركها في هذه النشأة) .

ومن صرح بهذا القول ابن عباس وقتادة ومجاهد والحسن وعمرو بن عبيد وواصل بن عطاء والجبائي والروماني وجماعة من المفسرين) .

ونقول أما دعوى أن جمهور السلف يرون أن الشهيد حي في قبره حياة حقيقة بالروح والجسد جميعا بمعنى أنه يرى ويسمع ولا ينقصه إلا أن يخرج من القبر ويمشي بين الناس فذلك محض افتراء.

ونحن نتحدى فضيلته أن ينقل عن واحد من السلف أنه قال ذلك أو يدلنا على المصدر الذي نقل عنه ذلك بل جمهور السلف على أن حياة الشهداء عند الله وليست في القبور وأنهم يأكلون ويشربون في الجنة قال تعالى (**عند ربهم يرزقون**) وقال عليه السلام (لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله أرواحهم في حواصل طير خضر تسرح في الجنة تأكل من ثمارها وتشرب من أنهارها) .

ومن العجب أن فضيلته يعد من السلف واصل بن عطاء وعمر بن عبيد وهما رأس الأعتزال وكذلك أبو علي الجبائي رئيس معتزلة البصرة ثم يقول (وجماعة من المفسرين)

ولم يعين لنا من هم حتى نرجع إلى كتبهم لنرى إن كانوا قد قالوا بذلك الذي نسبه إليهم نعم وردت بعض آثار تدل على أن الأرض لا تأكل أجساد الشهداء كما ورد في حق الأنبياء ولكن عدم بلى أجسامهم لا يعنى أنهم أحياء في قبورهم.

ثم يقول (وإذا ثبت أن الأنبياء والشهداء ومنهم صحابة وغيرهم أولياء وغير أولياء أحياء عند ربهم يرزقون فلا مانع من التوسل بهم وطلب الدعاء منهم بعد انتقالهم إلى الدار الأخرى كما كان يتوسل بهم حال حياتهم في هذه الدار.

وهذا هو بيت القصيد الذي يريد فضيلته أن يصل إليه من إثبات حياة الأنبياء والشهداء ولكن نقول له هيهات. فإن هناك فرقا كبيرا بين الحياتين ولا يجوز قياس إحداهما على الأخرى.

فقد كانوا في الدنيا يعيشون بين الناس يرون بأعين ويسمعون بآذان ويباشرون الأعمال ويملكون الدعاء لمن طلب ذلك منهم ولكنهم الآن بين أطباق الثرى قد بليت منهم الأجسام ولاحت العظام وفنيت الحواس وبطلت الآلات وانطلقت أرواحهم إلى مستقرها المعد لها حيث تنعم بما قدمت من خير فلا صلة لهم بدنيا الناس إطلاقا ثم ما معنى قوله (أولياء وغير أولياء) مع أن الكلام في الأنبياء والشهداء؟ وهل هناك نبي أو شهيد لا يكون وليا لله؟

وما مفهوم الولاية عند فضيلته؟ .

لعله يحسبها حكرا على ساداته الصوفية الذين يسميهم العارفين بالله كسيده أبي العباس وتلميذه أحمد زروق، ثم يقول:

شبه القائلين بمنع التوسل بالأموات

يورد فضيلته الشبهة الأولى ويحاول الرد عليها فيقول:

«وما يقال إن المانع من ذلك أن أرواح الموتى في عالم البرزخ مشغولة بشئون أخرى غير هذه الشئون وفي عالم مباين لهذا العالم المحسوس فلا يمكنهم الاطلاع على أحواله والتصرف في شئونه كما قيل إنهم ما بين سعيد شغله نعيمه وتقلبه في الجنان عن الالتفات إلى ما في هذا العالم وبين شقي ألهاه عذابه وحبسه في النيران عن إجابه مناديه والإصاخة إلى أهل ناديه فكلام خال عن التحقيق».

وحجة المانعين للتوسل هنا في غاية الوضوح ومقدماتها في منتهى القوة ولا يستطيع منصف يقرأ تقرير فضيلته لها على هذا الوجه إلا أن يسلم بها ولكنها لما لم توافق هوى فضيلته قال إنها عارية عن التحقيق فليقل لنا لماذا هي عارية عن التحقيق. أليس من المسلم به أن الروح بعد فراقها الجسد قد انتقلت إلى عالم آخر غير هذا العالم المشاهد المحسوس ثم أليس من المسلم به أنها في عالمها الجديد إما رافلة في نعيم أو مكابدة لعذاب وإذا سلمت هاتان المقدمتان نتج عنهما حتما أن الروح لا صلة لها بهذا العالم فلا يمكنها الاطلاع على أحواله ولا التصرف في شئونه.

إن الكلام الخالي عن التحقيق حقا هو تلك الحجج الواهية التي يسوقها فضيلته مستدلا بها على سماع الموتى لكلام الأحياء واطلاعهم على أحوالهم ذلك أنه يسوق أحاديث وآثارا بلا أسانيد. ومثلها لا تقوم به حجة لاسيما في هذه الأمور الغيبية التي لا يجوز الاستناد فيها إلى الواهيات والموضوعات ففي الحديث الأول الذي رواه ابن عبدالبر عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «ما من رجل يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه فيسلم عليه إلا عرفه ورد عليه السلام» قد حذف الشيخ عمداً العبارة

التي تفيد أن الروح لم تكن في القبر قبل السلام وأنها إنما ردت إلى القبر بمقدار ما يرد السلام فقط.

ولم يرد قط أن الميت يسمع من كلام الأحياء غير السلام.

وبهذا سقط استدلال فضيلته بهذا الحديث على فرض صحته وهو ليس بصحيح(٤) وأما الحديث الذي رواه أبو داود والبيهقي عن أبي هريرة مرفوعا «ما من أحد يسلم على إلا رد الله على روحي حتى أرد عليه السلام» فهو حجة على القبوريين لالهم إن كان صحيحا. مع أنه أضعف من الحديث السابق فإن قوله (إلا رد الله على روحي) يدل على أن روحه لم تكن في بدنه قبل التسليم فلم يكن حينئذ حيا. ويدل أيضا على أن رد الروح إليه إنما هو بمقدار ما يرد السلام فقط على من يسلم عليه وأما تعليمه صلى الله عليه وسلم أصحابه إذا دخلوا القبور أن يقولوا (السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين ... الحديث) فهو بيان لحق الموتى على الأحياء لا يقتضي سماع الموتى كذلك ولا ردهم عليه بل هو سلام من جانب واحد وكأنه نوع من دعاء الحي للميت وقد سبق أن قلنا إن العرب قد تخاطب من لا يسمع الخطاب ولا يملك رجع الجواب فتخاطب الأطلال والدمن والليل والنجوم كخطابها للأحياء.

وأما أثر عمرو بن دينار (إن الميت يعلم ما يكون في أهله بعده وأنهم يغسلونه ويكفنونه وإنه لينظر إليهم) فهو مكابرة على المحسوس فما رأينا ميت نظر إلى من يجهزونه بل من السنة إغماض عين الميت وحشوها بقطن ونحوه فهو كلام من عنده قاله برأيه فلا يلتفت إليه حيث لم يسنده إلى صحابي ولم يرفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وأما قوله تعالى عن الشهداء «**أحياء عند ربهم**» فقد قدمنا أنه لم يرد بها حياة أجسادهم في قبورهم وإنما هي حياة عند الله عز وجل.

---

(٤) قال المقدسي في التذكرة (فيه عبدالرحمن بن زيد وليس بشيء)

ثم يرجع فضيلته فيقر بالكلام الذي قال آنفا إنه خال عن التحقيق فيقول «نعم هناك أرواح معذبة مشغولة بما هي فيه من العذاب عن التزاور والتلاقي فهي محبوسة حتي ينتهي عذابها أو يأذن الله بها في التزاور والتلاقي والتصرف وأرواح منعمة مشغولة بنعيمها مرسلة غير محبوسة» .

ثم يقول (وبالجملة فما ذكروه من أحكام الروح وشئونها الأمرية وحوادثها الكونية ومشاهداتها الاكتشافية وما يؤيد ذلك من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية يدل دلالة واضحة على فساد هذا القيل) .

ونسأل فضيلته عن هؤلاء الذين يعنيهم بقوله (وما ذكروه) فمن هؤلاء الذين ذكروا ذلك حتى نرى هل هم ممن يوثق بذكرهم ونقلهم لاسيا إذا كان فضيلته يعني بهم ساداته الصوفية أو جماعات الدجل والاحتيال ممن يزعمون تحضير الأرواح. فهؤلاء هم الذين نقل عنهم سابقا ما نقل من شئون الروح وتصرفها.

وقد أسفنا كثيرا لعالم فاضل مثله يؤمن بهذا الهراء ويبني عليه أحكاما خطيرة دون مبالاة ولا اكتراث وأما ما يدعيه من تأييد الآيات القرآنية والأحاديث النبوية لهذه الخزعبلات فإنا نتحداه أن يأتي بآية واحدة أو بحديث صحيح يشهد لما يدعيه من أحكام الروح وشئونها الأمرية.... الخ

ثم يقول (وشئون الأرواح فى تجردها غير شئونها حال اتصالها بالأبدان فقد تلفت النفس وهى فى مستقرها البرزخى إلى مافى عالم آخر مباين لها فتعلمه وتتصرف فى شئونه، كأنه معها فى ذلك المستقر وقد تنتقل اليه بذاتها فى أقرب من لمح البصر. وقد تظهر متمثلة بمثال يتصرف فى هذا العالم المحسوس وذاتها مستقرة فى عالمها . ونظيره ماوقع لجبريل عليه السلام فقد صح انه كان يتمثل بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم وذاته لم تفارق سدرة المنتهى) ونقول أما أن شئون الأرواح فى تجردها غير شئونها وهى ملابسة للأبدان فهذا مسلم فالروح بعد تجردها تنتقل إلى عالمها الخاص وتنقطع كل صلة لها بهذا

العالم إلا ببدنها الخاص وأما مابناه فضيلته على ذلك من خيالات كقوله إن النفس قد تلفت وهى فى مستقرها البرزخى إلى مافى عالم آخر مباين لها فتعلمه وتتصرف فيه أو تنتقل هى إليه بذاتها فى لمح البصر فتلك مجازفة من فضيلته وادعاء مالا علم له به فحسابه على الله وهو الذى يتحمل تبعة مجازفاته.

وأما ما ادعاه من تمثل الروح بمثال يتصرف فى هذا العالم المحسوس مع بقائها فى مستقرها البرزخى وضربه المثل لذلك بتمثل جبريل عليه السلام بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم مع أن ذاته لم تفارق سدرة المنتهى فقد غلط فى المثال غلطاً شنيعاً فإن ذات جبريل عليه السلام كانت هى التى تتمثل بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم ولم ينقسم جبريل إلى ذات مستقرة ومثال متنقل

ولو صح هذا المجاز أن يقال ان جبريل لم ينزل بالقرآن على النبى صلى الله عليه وسلم وإنما الذى نزل به مثاله

مع أن الله عز وجل يقول (نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين) ويقول (قل نزله روح القدس من ربك بالحق)
وإذا لم يصح مثال من فضيلته لم يصح طبعاً مامثل له به وهو تمثل الروح مع بقائها فى مستقرها البرزخى

ثم يقول (واعلم أن مسألة تصرف أرواح الموتى واطلاعهم على أحوال الأحياء وقد كان لبعض المخالفين فيها قديما نوع من العذر أما وقد أنكشف الغطاء الآن وقامت الأدلة المحسوسة والمشاهدات الملموسة على تصرف أرواح الموتى واعمالهم الغريبة لا فرق بين نفوس طاهرة مقدسة وبين نفوس خبيثة مدنسة فلا يسع أحداً من المسلمين ولا من غيرهم أن ينكر أو يتردد فى أطلاع أرواح الموتى وتصرفها فى هذا العالم المحسوس حسبما يؤذن لها من علام الغيوب) وهنا يعود فضيلته مرة أخرى إلى تأكيد تصديقه وجزمه

بخرافة تحضير الأرواح ولا يكتفى بذلك بل يريد من كل المسلمين أن يصدقوا معه بهذه الألاعيب لأن الغطاء على زعمه ـ قد أنكشف وقد وأصبحت المسألة من الوضوح بحيث لايبقى مجال لشك أو إنكار

ولكنه ـ إن شاء الله ـ لن يجد مسلماً واحداً يحترم دينه وعقله يوافقه على تصديق تلك الخرافة. فليصدق بها هو إن شاء ومعه المخدوعون والمضللون وأما أهل العلم والايمان فسيظلون دائما يرددون قوله تعالى «**الله يتوفى فى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى**»

فالأرواح المتوفاه ممسكة محبوسة بنص هذه الآية الكريمة ومايمسكه الله فلا مرسل له من بعده

ثم يقول (وقد كفانا الباحثون فى أحكام الروح من علماء الإسلام وغيرهم مؤونة البحث والتدليل على هذه المسألة. فما على الناظر فيها إلا أن يتجرد عن أوهامه ويتصفح أى كتاب من الكتب المؤلفة قديماً أو حديثاً فى هذه المسألة الذائعة فيعرف كيف تتصرف الأرواح بعد الموت ويتحقق من صحة القول بتصرفها وجواز الاستغاثة بها كما يستغاث بالأحيلء

ونحن لانعرف أحد من علماء الإسلام قد بلغت به الجرأة إلى أن يؤلف فى أحكام الأرواح ويقيم الأدلة على تصرفها بعد الموت واتصالها بعالم الأحياء ولو فعل ذلك لم يكن من علماء الإسلام بل من الحمقى الجاهلين الذين يهرفون بما لايعرفون وكنا نود لو دلنا فضيلته على كتاب من هذه الكتب التى يدعونا إلى أن تتجرد من أوهامنا ونتصفحها

ولست أدرى من أولى من يرمى بالوهم. أهو الذى يقرأ هذه الكتب المليئة بالأوهام والخيالات. أم الذى يقف عند حده ويمسك عن الكلام فى الروح امتثالا لقول الله عز وجل «**قل الروح من أمر ربى**» ولايقول فى ذلك وغيره من أمور الغيب إلا

ماقاله الله ورسوله دون زيادة أو مجازفة ثم مامعنى قوله (وجواز الاستغاثة بها كما يستغاث بالأحياء)

ومن قال إن الأحياء يجوز الاستغاثة بهم فيما لايقدر عليه إلا الله عز وجل وهو شرك صريح . لأن الاستغاثة دعاء بل هى دعاء من ملهوف مكروب فلا يجوز التوجه بها إلى غير الله عز وجل سواء كان نبياً أو ملكا أو وليا أو غيرهم وقد جاء فى الحديث (إنه لايستغاث بى وإنما يستغاث بالله عز وجل)

ثم يقول فضيلته (شبهة أخرى والجواب عنها)

«وماقيل إن التوسل بالأموات لم يفعله أحد من السلف ممنوع لجواز أن يكون قد وقع التوسل منهم ولم ينقل إلينا .

ودعوى أنه لم يحصل منهم مطلقاً لا دليل عليها بل سيأتى فى النوع الثانى مايدل على انهم فعلوه

ولو سلم أنهم لم يفعلوه فليس كل مالم يفعله السلف بدعةَ منكرة لا تجوز والعجيب أن فضيلته يأتى إلى الحجة الواضحة التى تقصم ظهر كل قبورى فيسميها شبهة حتى يهون من شأنها

فإنه مما لا شبهة فيه أن سلف هذه الأمة هم أكملها علما وايمانا وأبرها قلوبا وأقلها تكلفا وأعلمها مما يجوز وما لايجوز وأحرصها على الخير فلو كان التوسل جائزا مشروعا ويعود على فاعله بخير لكانوا أسبق الناس اليه فاذا لم ينقل عن أحد منهم أنه فعله دل ذلك على أنه بدعة منكرة قطعا وأما تجويز فضيلته أن يكون قد وقع التوسل منهم ولم ينقل الينا فذلك غير معقول فإن السلف يعدون بعشرات الألوف بل بمئات الألوف وهم يعيشون بين الناس وليس فى المريخ. وقد نقلت الينا كل أحوالهم واقوالهم وفتاواهم فلماذا الترسل بالذات هو الذى يجوز أنهم فعلوه ولم ينقل الينا؟

ولو فتحنا باب هذا الجواز لنسب كل إنسان إلى السلف ماشاء له هواه وإذ سئل قال لعلهم فعلوه ولم ينقل الينا

واما ادعاء فضيلته أن دعوى عدم وقوع التوسل من السلف لا دليل عليها فليقم هو الدليل على وقوع ذلك . وإلا بقيت الدعوى قائمة وهو يزعم أنه سيأتى فى النوع الثانى من التوسل أنهم فعلوه فإذا لم يصح هذا ـ كما نتكلم عليه فى حينه إن شاء الله ـ فقد سقطت حجته ولزمه الاعتراف بأن السلف لم يفعلوه

وأما قوله (ولو سلم أنهم لم يفعلوه فليس كل مالم يفعله السلف بدعة منكرة فتلك ثالثة الأثافي ـ كما يقولون ـ إذ لايقول هذا إلا جاهل بأقدار السلف رضى الله عنهم ـ وانهم هم القدوة لكل من بعدهم

فهم الحملة لدين الله وهم الهداة على طريق الحق والأدلاء على كل خير وهم الأمة الوسط المزكون بالعلم والعمل وهم خير أمة أخرجت للناس فمن جانب طريقهم وسلك غير سبيلهم فهو داخل حتما فى وعيد قوله تعالى «**ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيرا**»

ثم يقول (على أن تركهم له إذ ذاك يجوز أن يكون لسبب خاص كما أشار إليه الألوسي عند الكلام على التوسل بجاه النبي صلى الله عليه وسلم وحرمته حيا وميتا حيث اختار القول بجوازه الذى هو رأى الجماعة ثم قال يعنى الألوسى ـ نعم لم يعهد التوسل بالجاه والحرمة عن أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولعل ذلك كان تحاشيا منهم عما يخشى أن يعلق منه فى أذهان الناس إذ ذاك وهم قريبو عهد بالتوسل بالأصنام.

وقد ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم هدم الكعبة وتأسيسها على قواعد إبراهيم لكون القوم حديثى عهد بكفر كما ثبت ذلك فى الصحيح

فهذا التوجيه الذى ذكره (يعنى الألوسى)، فى التوسل بجاهه صلى الله عليه وسلم

يصح أن يجرى مثله فى التوسل الذى نحن بصدده فيقال فيه إنهم تركوه إذ ذلك تحاشيا»
الخ

ونقول له إن هذا السبب الخاص الذى جوزت أن يكون السلف قد تركوا التوسل من أجله والذى استندت فيه على كلام الألوسى فى ترك الصحابة التوسل بالجاه والحرمة مع جوازه فى زعمه، سبب واه وسناد مائل فإن الناس وقت موت نبيهم صلى الله عليه وسلم لم يكونوا حديثى عهد بالتوسل بالاصنام بل كان قد مضى عليهم أكثر من عشرين عاما (وهى مدة بعثة نبيهم) وهم يعيشون فى جو إسلامى خالص بفضل ماكان ينزل من القرآن وما كان ينشره الرسول صلى الله عليه وسلم من دلائل الهدى وأعلام التوحيد

فلم يكن يخشى عليهم أن يعودوا إلى عبادة الأصنام ولو كان التوسل جائزا مشروعا لكان بوسع الصحابة أن يفعلوه مع التنبيه والإرشاد فذلك أفضل من أن يكتموه ولا يبينوه.

وأما حديث عائشة رضى الله عنها فى تركه عليه السلام هدم الكعبة وتأسيسها على قواعد إبراهيم عليه السلام وتعليله ذلك بأن القوم حديثو عهد بكفر فإن المقصود بالقوم هم مسلمة الفتح من أهل مكة الذين لاتزال تداعب الوثينة أخيلتهم فكانوا لايرضون بتغيير الوضع عما هو عليه

وأما المهاجرون الأولون وإخوانهم من الأنصار رضى الله عنهم فلم يكونوا حديثى عهد بكفر بل كانوا قديمى عهد بإيمان ثم يقول (ولكن الخلف هنا لم يقتدوا بالسلف فى تركه (التوسل) لزوال السبب المذكور فقد بعد عهد الكفر وانتشرت أحكام الدين بين المسلمين فلم يبق أحد منهم يجهل الفرق بين ماللخالق ومالمخلوق فى هذه المسألة فلا يخشى حينئذ أن يعلق باذهانهم شئ)

ونقول له إن الأمر بالعكس فالناس فى الصدر الأول وفى زمان السلف كانوا قريبى عهد بنبيهم وكانت أوامر الدين لاتزال حية فى قلوبهم وكانوا يجدون من علماء الصحابة

والتابعين من يوضح لهم حقائق الدين ويصدع بالنكير على كل بدعة ويقمع بالحق كل شبهة وأما فى عهد الخلف فقد مرج أمر الناس وخفت صوت الدين فى قلوبهم وفشت فيهم البدع والمحدثات وعميت عليهم السبل. وعادوا إلى الوثنية الأولى خطوة خطوة فأصبحوا يؤلهون المخلوق ويقومون نحوه بضروب من العبادة والتقديس لجهلهم بالفرق بين ماللخالق وماللمخلوق ومن العجب العاجب أن يظن مسلم أن الناس فى الصدر الأول وفى خير القرون كانوا إلى الكفر أقرب منهم إلى الأيمان وانهم كانوا أقل علماً بالله عز وجل وبما يجب له من حقوق ممن جاء بعدهم. فأى أزراء بمقام السلف أكثر من هذا؟ يقول النبى صلى الله عليه وسلم «خير القرون قرنى الذين بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» الحديث

وعدم اقتداء الخلف بالسلف فى تركهم التوسل لايجوز أن يكون دليلا على أن الخلف علموا من دين الله مالم يعلمه السلف بل هو بالأحرى دليل على جهلهم بما ينبغى من اتباع السلف وعدم تقديرهم لمنزلتهم فى الدين ثم يقول (شبهة أخرى والجواب عنها)

(ومن الشبه ايضا توسل الصحابة بالعباس رضى الله عنه فى الاستسقاء وتركهم التوسل بالنبى صلى الله عليه وسلم) ثم روى الحديث ثم قال (وأجيب بأن تركهم التوسل به صلى الله عليه وسلم بعد موته ليس لأن التوسل به فى هذه الحالة لايجوز أو لايستجاب بل تحاشيا عما عساه يعلق باذهانهم إذ ذاك شئ كما تقدم) وهنا أيضا يسمى فضيلته عدول الصحابة عن التوسل برسول الله صلى الله عليه وسلم إلى التوسل بعمه العباس شبهة مع أنها حجة قاطعة دامغة فإنه إذا كان التوسل به مشروعا بعد موته لما عدلوا إلى التوسل بغيره كائنا من كان. إذ كيف يجوز التوسل بالمفضول مع إمكان التوسل بالأفضل ثم العجب من فضيلته كيف يخشى على عمر ومن معه من المهاجرين والأنصار إن هم توسلوا بنبيهم بعد موته فسقوا أن يفتنوا به ويعلق بأذهانهم شئ من الوثنية؟

فهل هان إيمان الصحابة عندك إلى هذا الحد فظننت بهم ظن السوء وأنهم لايتماسكون عند أقل شبهة تعرض لهم ؟

فبين لنا إذاً لماذا لم يفتنوا به حين كان يستسقى لهم وهو على منبره فلا ينزل حتى يسيل كل ميزاب

ولماذا لم يفتنوا به حين كان يضع يده فى القدح الصغير فيفور الماء من بين أصابعه كأمثال العيون

فهلا شيئ من الأدب مع أصحاب رسول الله الذين اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم ؟

ثم يقول (وظاهر أن توسلهم بالنبى صلى الله عليه وسلم فى الاستسقاء كان بمعنى طلب الدعاء منه كما أن توسلهم بعمه العباس كذلك) ونقول له نعم ونزيد على ذلك أنه لامعنى للتوسل إلا طلب الدعاء من الوسيلة ولهذا لايجوز التوسل إلا بالحى الحاضر - كما قدمنا - لأنه هو الذى يملك الدعاء بخلاف الميت أو الغائب فاإنه لايملك دعاء ولاشفاعة

ولكنه بعد كلمة الحق هذه يأبى إلا أن يرجع إلى نغمته السابقة فيقول (وهذا ظاهر فى أن الوسيلة فى قوله تعالى (وابتغوا اليه الوسيلة) شاملة للنبى صلى الله عليه وسلم وللعباس ولكل من يستسقى به بعدهما وأن ذلك لايدل على منع التوسل بالأموات مطلقاً كما علمت) وقد بينا سابقاً أن الآية الكريمة لاعلاقة لها إطلاقا بالوسيلة التى يزعمها فضيلته وأن أحداً من المفسرين لم يفسر الآية بذلك بل المقصود بها إبتغاء الوسيلة إلى الله بالطاعات والأعمال الصالحة كما فى قوله تعالى من سورة الإسراء (**أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة ايهم أقرب ويرجعون رحمته ويخافون عذابه**) فالآية الكريمة لاتعلق لها بالوسيلة مطلقاً لا فى الاستسقاء ولا فى غيره .

ثم ذكر فضيلته بعد ذلك كلاما يتعلق بالاستسقاء كاستحباب تقديم أهل الخير والصلاح وأهل بيت النبوة وكإخراج الصبيان والشيوخ والبهائم استدرارا لرحمة الله عز وجل) وليس فى ذلك بأس بل كله وارد ولا توسل فيه بأرواح الموتى ولا الغائبين .

ثم يقول (التوسل بذكر الأعمال الصالحة) .

فيورد حديث ابن عمر فى شأن الثلاثة الذين أووا إلى الغار فانحدرت عليهم صخرة من رأس الجبل فسدت فم الغار فقالوا ليذكر كل منكم عملاً أخلص لله فيه ففعلوا فانزاحت عنهم الصخرة وخرجوا يمشون

فهذه وسيلة صحيحة لاشك فيها إذ هو توسل العبد إلى الله بعمل صالح قدمه هو وفى الحديث الصحيح (تعرف إلى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة) ولكن مامعنى قول فضيلته بعد ذلك (فكل هذا يدل دلالة واضحة على جواز التوسل بأهل الخير والصلاح

فأين فى الحديث مايدل على ذلك ؟ إن الحديث صريح فى التوسل بالعمل الصالح الذى قدمه العبد نفسه لاتوسله بغيره من أهل الخير والصلاح

ثم يقول (شبهة أخرى والجواب عنها)

«وما يقال إن التوسل بالأموات والتوجه إلى زيارتهم فيه تشبه بعبادة الأوثان واتخاذهم أولياء من دون الله فممنوع لأن عبادة الأوثان كانت بالتوجه اليها ودعائها رغبا ورهبا واتخاذها أولياء من دون الله يعبدونها بجميع أنواع العبادات التى رسموها لأنفسهم أو ورثوها عن اسلافهم طالبين منها مآربهم خاضعين لها مسندين الأفعال إليها معتقدين أنها تضر وتنفع بذاتها ونحن نتحدى فضيلته إن يدلنا على شئ كانت الجاهلية تفعله لأوثانها ولا يفعل الآن عند قبور من يسمونهم أولياء

فقد رفعوا فوقها القباب كأنها ناطحات السحاب ثم زينوها بكل أنواع الزينة وفرشوها بأفخر أنواع البساط وملأوها بالأنوار المتوهجة ثم حجوا اليها من كل فج عميق كما يحج إلى بيت الله العتيق.

ثم وضعوا عندها صناديق النذور وأراقوا على عتباتها دماء القرابين ثم طافوا بها وعكفوا عليها ثم نادوها نداء الأحياء واستغاثوا بها فى الشدائد والملمات وطلبوا منها قضاء الحاجات وتفريج الكربات بل هم يخافونها ويرجونها أكثر مما يخافون الله ويرجونه، حتى

أن الواحد منهم قد لايصلى ولا يعبأ بشئ مما فرضه الله عليه. ولكنه لايجرؤ أن يأكل نذرا نذره لواحد من هؤلاء

على أن أهل الجاهلية لم يكونوا يعبدون هذه الأوثان لذاتها ولاكانوا يعتقدون فيها النفع والضر كما يزعم فضيلته

بل كانوا ـ كما حكى القرآن عنهم ـ يعبدونها لتقربهم إلى الله زلفى ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله

وهو نفس مايزعمه المتوسلون لأوليائهم حيث يتخذونهم وسائط فيما بينهم وبين الله عز وجل يستنزلون بهم رحمته ويستدفعون نقمته فما الفرق إذا بين هؤلاء وأولئك؟

ثم يقول (بخلاف التوسل المذكور فإن التوجه فيه والدعاء إنما هو لله وحده والولى أو النبى إنما اتخذ وسيلة فى هذا النوع ليتوجه إلى الله تعالى ويدعوه كما توجه المتوسل أو النبى إنما اتخذ وسيلة فى هذا الموضوع ليتوجه الى الله تعالى ويدعوه كما توجه المتوسل إلى الله ودعاه متوسلا به وليس النبى أو الولى مدعوا أو معبودا أو وليا بل هو متوجه مع المتوسل إلى الله تعالى ليقضى حاجته والمتوسل متوجه به إلى الله تعالى فى قضاء حاجته فأين هذا من ذاك

ونقول له لافرق بين هذا وذاك فإن المتوسل بالنبى أو الولى يعتقد أنه لولا هذه الوسيلة ماسمع الله له دعاء ولاقضى له حاجة وأن دعاءه بمجرده لايغنى عنه شيئا إذ لم توجد وسيلة ترفعه إلى الله ومضمون هذا أنه يعتقد أن لهذه الوسيلة تأثيرا كبيرا فى إجابة دعائه بل وفى قدرتها على تحويل ارادة الله سبحانه من المنع إلى الإعطاء ومن الغضب إلى الرضى ولهذا يجتهد المتوسل فى إرضاء تلك الوسيلة بما يقدمه لها من نذور وقرابين

فهل كان أهل الجاهلية الأولى يفعلون لاصنامهم أكثر من هذا؟

ثم يقول (والادلة العامة مع ماقدمناه ظاهرة فى ابتغاء الوسيلة لافرق بين أرواح الأحياء والأموات.

وقول المشركين (مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) اعتراف انهم كانوا يعبدون الأوثان ويدعونها آلهة بسائر أنواع العبادات ويسندون الأفعال اليها)
ونقول أما أنه لافرق فى إبتغاء الوسيلة بين الأحياء والأموات فغير ظاهر ولامعقول وفضيلته لم يقدم على ذلك دليلا واحدا إلا أن الروح باقية فيجوز التوجه اليها بعد تجردها كما كان يجوز وهى ملابسة للبدن وهو كلام ناقشناه سابقا وبينا مافيه على أن الحى يملك أن يدعو لمن طلب ذلك منه وليس كذلك الميت فكيف يقال إنه لافرق؟

وأما اعتراف المشركين بعبادتهم للأوثان . فهو أفضل من إنكار القبوريين لعبادة الأولياء مع قيامهم نحوهم بنفس الأعمال التى كان يفعلها المشركون لآلهتهم من ذبح ونذر وحلف واستغاثة ودعاء وطواف وعكوف الخ فالمسألة ليست مسألة اعتراف أو تسمية ولكنها مسألة أقوال وأفعال تؤدى بنسبة واحدة من هؤلاء وهؤلاء بل لعل القبوريين أشد غلوا فى أوليائهم من المشركين فى آلهتهم فإن المشركين ماكانوا يدعون هذه الآلهة الا فى الرخاء فقط فإذا نزلت بهم شدة نسوها وعلموا انها لاتغنى عنهم من الله شيئا ودعوا الله مخلصين له الدين

وأما هؤلاء القبوريون فيدعون أولياءهم فى كل حال من شدة ورخاء وخوف وأمن. ويشمئزون ممن يدعوا الله وحده ولايدعون بها كما قال الله عز وجل

«وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لايؤمنون بالآخرة وإذا ذكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون)

ثم يقول (وبالجملة فعباد الأوثان مع ماتقدم يتوجهون إلى غير الله تعالى ويعبدونه بسائر أنواع العبادات المختصة بالله تعالى ويتركونه عز وجل لا يتوجهون إليه لا فى دعاء ولا فى غيره

ومع ذلك يقولون (مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى)
كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا وأما عباد إلا له الحق فيتوجهون إلى الله تعالى ويعبدونه بسائر أنواع العبادات التى رسمها الله تعالى ويدعونه متوسلين فى قضاء حوائجهم بأقرب عبادة وأحبهم إليه وغير متوسلين)
ونقول أما أن عبادة الأوثان كانوا يتوجهون إلى غير الله ويعبدونه بسائر أنواع العبادات ويتركون الله لا يتوجهون إليه بدعاء ولاغيره فغير صحيح بل كانوا مشركين يعبدون مع الله غيره وكانوا يقومون لله ببعض العبادات التى ورثوها من بقايا دين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام

فكانوا يحجون البيت ويعظمونه ويطوفون به. ويقفون بعرفه ومنى وكانوا يلبون فى حجهم ويقولون فى تلبيتهم «لبيك لاشريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك

وكانوا يدعون الله عز وجل وقد حكى القرآن بعض أدعيتهم كقول أحدهم «اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب اليم»

وقد قال أبوجهل يوم بدر (اللهم أقطعنا للرحم وآتانا بما لانعرف فأحنه الغداة) فقال له القرآن (إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح) وأما مايسميهم فضيلته عباد الإله الحق من القبوريين فإنهم أشركوا اولياءهم مع الله فى كثير من العبادات التى لاتنبغى الا لله الحق فدعوهم واستغاثوا بهم وحلفوا بأسمائهم ونذروا لهم الخ بل ونسبوا اليهم كثيرا من الحوادث التى تقع بقضاء الله وقدره فإذا وقعت كارثة بأهل بلد فيها ضريح نسبوا ذلك إلى غضب صاحب الضريح واجتهدوا فى ارضائه بكل مايقدرون عليه

وبالجملة فالذى نحب أن نؤكده لفضيلته ولكل مخدوع بهذه القبور أنها ليست إلا رجاما وحجارة وأنهالاتضم إلا عظاما ورفات وأن عابديها مهما دعوها وألحوا فى الدعاء فلن يعود عليهم من ذلك إلا صدى دعائهم فإن الله عز وجل يقول «**له دعوة الحق**

والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشئ الا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وماهو ببالغه وما دعاء الكافرين إلا فى ضلال)

ويقول «ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه مايملكون من قطمير. إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير» ولا يستطيع فضيلته أن يزعم أن هذه الآيات مخصوصة بدعاء الأصنام بل هى أظهر فى دعاء الموتى بدليل قوله تعالى فى بعض الآيات «أموات غير إحياء وما يشعرون آيات يبعثون» وقوله هنا فى الآية الثانية (ويوم القيامة يكفرون بشرككم)

ثم يقول الوجه الثانى التوسل بالذات وهو أن يتوسل بالأنبياء والصالحين على معنى الاستشفاع بذواتهم وجعلها وسيلة عند الله تعالى لبلوغ مآرب المتوسلين لما هم عند الله تعالى من الزلفى والكرامة بدون أن يطلب المتوسل منهم دعاء ولا أن يسند إليهم أفعالا ونقول له ماعلاقة ذات النبى أو الولى بدعاء الشخص المتوسل أو بحاجته ومادخل مالها من الزلفى والكرامة عند الله بطلبه هو من الله حتى يجعلها واسطة فى دعائه؟

إن الوسيلة يجب أن تكون مناسبة لطلب المتوسل ومقصوده فإذا توسل فى دعائه باسم من اسماء الله عز وجل مثلاً فإنه يقبح أن يكون هذا الاسم مضاد الطلبه ومنافيا له كقوله ياشديد العقاب اغفر لى أو يامنتقم ياجبار ارحمنى

واذ لم يجز هذا فى أسماء الله عز وجل مع انها كلها وسيلة صحيحة فكيف يجوز أن يسأله بشئ لا علاقة له بطلبة وهو إكرامه لذات نبيه أو وليه ولو كان التوسل بالذوات مشروعا فلم عدل الصحابة رضى الله عنهم عن التوسل به صلى الله عليه وسلم إلى التوسل بعمه العباس مع أن ذاته ميتا كذاته حيا؟

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله :

«فلفظ التوسل يراد به ثلاث معان احداها التوسل بطاعته صلى الله عليه وسلم فهذا فرض لايتم الا بمسابة الايمان الا به والثانى التوسل بدعائه وشفاعته وهذا كان فى حياته ويكون يوم القيامة يتوسلون بشفاعته والثالث التوسل به بمعنى الاقسام على الله بذاته والسؤال بذاته فهو الذى لم تكن الصحابة يفعلونه فى الاستسقاء ونحوه لا فى حياته ولا بعد مماته لا عند قبره ولا قبر غيره ولا يعرف هذا في شئ من الأدعية المشهورة بينهم.

وهذا هو الذى قال أبوحنيفة وأصحابه إنه لايجوز ونهوا عنه حيث قالوا لا يسأل بمخلوق ولا يقول أحد أسألك بحق أنبيائك وحديث الأعمى لاحجة لهم فإنه صريح فى إنه انما توسل بدعاء النبى صلى الله عليه وسلم وشفاعته وهو طلب من النبى صلى الله عليه وسلم الدعاء وقد أمره النبى صلى الله عليه وسلم أن يقول (اللهم شفعه فى) ولهذا رد الله بصره لما دعا له النبى صلى الله عليه وسلم

ودعاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فى الاستسقاء المشهور بين المهاجرين والأنصار وقوله (اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل اليك بعم نبينا) يدل على أن التوسل المشروع عندهم هو التوسل بدعائه وشفاعته لا السؤال بذاته إذ لو كان هذا مشروعا لم يعدل عمر ومعه المهاجرون والأنصار عن السؤال بالرسول إلى السؤال بالعباس) أ . هـ

ثم يقول فضيلته (فهذا ونحوه) ايضا لاشئ فيه ولا وجه لمنعه لانه إن كان لعدم التصريح به فى كلام السلف مسند إلى الذات فقد تقدم إسناده إليها فى إستسقاء معاوية بيزيد بن الأسود وإن كان على معنى طلب الدعاء منه . وفى استسقاء عمر بالعباس رضى الله عنهما ولعل فيما نقلناه آنفا من كلام شيخ الإسلام مايكفى للرد على هذا الكلام وأحاديث الاستسقاء بالعباس وبيزيد مصرحة بطلب الدعاء منهما ووقوع الدعاء منهما فعلا

ومع ذلك يصر فضيلته على أن هذا كان توسلا بالذات بل يدعى أكثر من ذلك وهو أن كل توسل بالدعاء فيه توسل بالذات

ثم يقول (٢ وإن كان لأن الذات لا يتوسل بها وإنما يتوسل بآثارها وماوقع مما ظاهره التوسل بالذات فراجع الى التوسل بالمعنى فممنوع لان كون الله تعالى يشفى المريض أو ينقذ الغريق أو يرحم المسكين أو لايعذب العاصين كرامة لنبيه أو وليه حيا أو ميتا بدون عمل منه شعر بذلك أو لم يشعر أمرا جائزا واقع لا مرية فيه)

ونقول أما انه جائز فمسلم لا سيما أن باب الجواز عند فضيلته (وهو شعرى النحلة) باب واسع جدا حتى أنه يجوز عندهم عند الله فعل كل ممكن وتركه

وأما أنه واقع لامرية فيه فهذا مانناز‌عه فيه وهو لم يدل بحجة صحيحة على وقوعه . وما استدل به من أحاديث الاستسقاء حجة عليه كما بينا

ثم يقول (وإليه يشير قوله تعالى «**ومان كان الله ليعذبهم وانت فيهم وماكان الله معذبهم وهم يستغفرون**» فإن الكفار لما بالغوا فى خصومته صلى الله عليه وسلم وقالو اللهم إن كان محمد حقا فأمطر علينا حجارة من السماء. ذكر تعالى إنه وإن كان محقا فى قوله إلا انه تعالى مع ذلك لا يمطر الحجارة على اعدائه وعلى منكرى نبويته ولا يعذبهم مادام حاضرا معهم تعظيما له صلى الله عليه وسلم وإكراما لذاته الشريفة) ويظهر أن فضيلته يحاول أن يتلمس لتصحيح دعواه أى كلام فتراه يقع من ذلك على ماليس له فيه حجة أصلا

فأين مايشير فى الآية الكريمة إلى أن الله تعالى منع إنزال العذاب تكريما لذاته صلى الله عليه وسلم وهو لم يقبل شفاعته فى عمه أبى طالب الذى كان يدافع عنه ويحميه

إن المعنى فى الآية ليس كما يزعم فضيلته بل القول الصحيح فيها إن الله جلت حكمته قد جرت عادته أن لا يعذب أمة ونبيها بين ظهرانيها بل يأمره أن يخرج هو ومن

معه من المؤمنين ثم ينزل بهم بأسه وذلك حتى لايروا هول العذاب وشدته فتأخذهم بالمعذبين شفقه أو حتى لايجدوا مس العذاب معهم إن اخذهم الله بريح أو صيحة أو نحو ذلك فأين هذا نحن فيه من جواز التوسل بالذات

وهل هم توسلوا إلى الله بذات نبيهم فمنع عنهم العذاب؟ أم وجود النبى والمؤمنين معه كان هو المانع من وقوع العذاب للعلة التى ذكرناها؟

ثم يقول (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الله تعالى ليدفع بالمسلم الصالح عن مائة من أهل بيته ومن جيرانه البلاء» أى إكراما له وتعظيما لشأنه علم بذلك أم لم يعلم ونقول إن هذا الدفع ـ لو صح الحديث ـ ليس لذات المسلم ولكن لصلاحه وتقواه فإن الذات لاشأن لها والله لاينظر إلى صور الناس وأجسامهم ولكن ينظر إلى قلوبهم وأعمالهم

ثم يقول (وإذا كان لهم هذا الاكرام عند الله تعالى فلا مانع من التوسل بهم والتوجه الى الله بذواتهم الكريمة لما لذاتهم عند الله من الكرامة والمنزلة بدون أن يعملوا عملا يكون سببا فى حصول المطلوب من الله تعالى إذ لافرق فى السبب عنده عز وجل بين أن يكون عمل عامل أو كرامة مكرم فإن هذا أو ذاك ليس ظهيرا ولا شريكا لله تعالى فى خلقه الأشياء بل الله وحده هو المنفرد بالايجاد والتأثير وإنما هذه اسباب عادية جعلية يخلق الله تعالى عندها أو بها لحكم ومصالح تترتب على مقارنتها كما يصح أن يخلق بدونها)

ونقول إن ماجعله الله سببا للإكرام والتقريب هو الأعمال لا الذوات قال الله تعالى (إن أكرمكم عند الله اتقاكم) وقال (وما أموالكم ولا اولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى إلا من آمن وعمل صالحاً) وقال (من عمل صالحا من ذكر أو انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم باحسن ماكانوا يعملون)

فالشأن كله للأعمال إذ لانسب بين الله عز وجل وبين أحد من خلقه الا ايمانه وتقواه

وحينئذ فلا معنى للتوجه إلى الذوات واعتقاد انها سبب لحصول المطلوب من غير عمل لما لهذه الذوات من الكرامة والمنزلة عند الله فإن ذلك لم يحصل لها إلا بالعمل والسبب هو ماجعله الله سببا وهو لم يجعل ذات أحدا سببا لكرامة ولا إهانة وإنما يترتب كل منها على كسب العبد وسعيه كما قال عليه السلام «كل يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها» وكما قال سبحانه «وأن ليس للأنسان إلا ماسعى وأن سعيه سوف يرى ثم يجزيه الجزاء الأوفى» وأما قوله (فإن هذا وذاك ليس ظهيرا ولا شريكا لله تعالى فى خلقه) الخ فهذا مما لانزاع فيه أن الأسباب إنما هى بجعل الله عز وجل وهو الذى وضع فيه قوة التأثير فهو خالق الأسباب والمسببات جميعا ولكن اقتضت حكمته ربط الأسباب بمسبباتها وأن يخلق بالأسباب لا بدونها ثم يقول (وقوله تعالى «أدعونى استجب لكم» يشمل الدعاء بتوسل وبغيره أى أدعونى متوسلين وغير متوسلين وليس هناك مايخصه ونقول لا بل هناك مايخصصه وهو تقييده فى كثير من المواضع بالإخلاص فيه

ولاشك أن المتوسل لم يخلص دعاءه لله بل جعل للوسيلة فيه نصيبا ولو كان التوسل بذوات المخلوقين مشروعا فى الدعاء لقيد به ولو فى موضع من المواضع التى أمرنا الله أن ندعوه فيها

والله تعالى لم يأمرنا أن ندعوه إلا بأسمائه الحسنى وصفاته العلى فإنها أعظم مايتوسل به إليه قال تعالى «ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه)

ثم يقول (وفى روح المعانى للآلوسى « لاينبغى التوقف فى أن الله تعالى قد يكرم من يشاء من أوليائه بعد الموت كما يكرمه قبله بما يشاء فيبرئ سبحانه المريض وينقذ

الغريق وينصر على العدو وينزل الغيث وكيت وكيت كرامة له. وربما يظهر عز وجل من يشبهه صورة فتفتعل بإذن الله تعالى ماسأل الله بحرمته مما لا إثم فيه استجابة للسائل) أ. هـ ونقول له إن كلام الألوسى ليس حجة فلا هو كتاب ولا سنة ولا قول صحابى وإنما هو كلام من عند نفسه والله يتولى حسابه عليه وأقدار الله جارية على خلقه لا تعطلها حرمة فلان ولا جاه علان والأولياء أنفسهم بل والانبياء كانت تجرى عليهم أقدار الله فى حياتهم دون أن يملكوا لها دفعا. وهم كانوا يدعون الله فى حياتهم فيكشف عنهم إن شاء . ولكن بعد موتهم أصبحوا لا يملكون دعاء

فالتعلق بحرمتهم وجاههم تعلق بما لم يجعله الله سببا لا للبرء من المرض ولا للإنقاذ من الغرق ولا للنصر على الأعداء ولا لإنزال الغيث إلخ

ثم يقول «والمتوسل بالنبى أو الولى فى هذا النوع لا يطلب منه فعل شئ وإنما يدعو الله تعالى وحده أن يفعل ويقضى حاجته متوسلا بذات النبى أو الولى لماله عنده من الحرمة والكرامة)

وقد قدمنا أنه لا دخل للحرمة ولا للكرامة فى إجابة الدعاء فإنهما أمران مخصوصان بمن يحبهم الله ويكرمهم جزاء لهم على أعمالهم فلا تعلق لهما بدعاء الداعى أو حاجته

ثم يقول (والتوسل مطلقا كالدعاء المجرد عنه ليس موجبا على الله تعالى شيئا لم يكن فى علمه وتقديره الأزلى وإنما شرع هذا وذاك لاحتمال التعليق عليه وجعله سببا فى علمه الأزلى)

ولا نسلم لفضيلته أن التوسل كالدعاء المجرد منه فإن هذا الثانى هو الدعاء المشروع الذى سلم صاحبه من الابتداع

وأما الدعاء بالوسيلة بمعنى التوسل بذات المخلوق والإقسام على الله به فهو بدعة

منكرة وصاحبه لا يسلم من لوثه الشرك أبدا وأقل مافيه أنه يرى لوسيلته مدخلا فى إجابة دعائه وأنه لولاها ماسمع هذا الدعاء

وأما أن أحدهما ليس موجبا على الله تعالى شيئا لم يتعلق به العلم ولا جرى به القلم فذلك أمر لا نزاع فيه. ولكن تساويهما من هذه الجهة لا يقتضى تساويهما فى المشروعية أبدا

ثم يقول ماملخصه (وكما جعل الله تعالى مظاهر للتقوى تترتب عليها ترتب المسبب على سببه كذلك جعل للتخصيص الأزلى مظاهر أجلها أن يكون العبد محل عناية الله تعالى يكرمه ويكرمه به من شاء من خليقته) ولست أدرى لماذا كل هذه المحاولات لإثبات جواز التوسل بالذوات؟ هل لإن فضيلته شك فيما قاله أو لا من قدرة الموتى على الدعاء والشفاعة فلجأ إلى التوسل بالذات لأن ذلك لا يحتاج - كما قال - إلى دعاء من المتوسل به بل يكفى فيه أن يقول المتوسل (اللهم افعل لى كذا بحرمة فلان أو حقه أو كرامته) وحينئذ نقول له إن التوسل بالذوات أمر غير مستساغ ولا معقول فضلا على عدم ورود نص فيه

فإن كون ذات النبى أعدت إعدادا خاصا يؤهلها لحمل الرسالة لادخل له إطلاقا فى إجابة الدعاء

وإكرام الله لذات نبيه وكونها محل عنايته لاتعلق كذلك بإكرام أحد من الناس وإهانته

بل من استحق الإكرام لقيامه بتحقيق الأسباب الموجبة له يكرمه الله ومن استحق الإهانة لارتكابه موجباتها كذلك يهنه الله

فهب أن أحدا من ذريته كفرا وأرتكب من الذنوب مايوجب سخط الله عليه أكان الله يكرمه من أجل ذات نبيه.

ولو كان الله مكرما أحدا من أجل ذات نبيه لأكرم عمه أبا طالب الذى كان يحبه أشد الحب والذى دافع عنه آخر الدفاع ومع ذلك لما أصر على الشرك لم تنفعه شفاعته صلى الله عليه وسلم فى الخروج من النار ولكن فى تخفيف العذاب. ونهى صلى الله عليه وسلم عن الاستغفار له

ثم يقول (فأكرم الله تعالى لأجل ذاته صلى الله عليه وسلم قومه برفع العذاب عنهم مادام فيهم وأكرم أهل بيته وخاصته كذلك بإذهاب الرجس عنهم وإبعادهم منه بتهذيب نفوسهم وجعل قواها بحيث لا ينشأ عنها ماينشأ عن غيرها من الذنوب والآثام وطهرهم تطهيرا)

ونقول له إن تعبير فضيلتك هنا غير سليم فإن الله لايمكن أن يكرم مشركا أبدا لأنه ليس محلا للكرامة

وأما رفع العذاب عنهم مادام فيهم فتلك ـ كما قدمنا ـ سنة الله فى كل أمة أن لاينزل بها العذاب ونبيها بينها بل يأمره أن يخرج هو ومن معه من المؤمنين حتى لايصيبهم العذاب أو حتى لا تأخذهم الشفقة بالمعذبين وأما إكرام أهل بيته بإذهاب الرجس عنهم فهو بما أنزله من الأوامر والنواهى الخاصة كقوله تعالى من سورة الأحزاب «**يانساء النبى لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض وقلن قولا معروفا. وقرن فى بيوتكن ولا تبرحن تبرح الجاهلية الأولى وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله**) وأما قولك (جعل قواها بحيث لاينشأ عنها ماينشأ عن غيرها

من الذنوب والآثام فتلك نزعة شيعية فإن ادعاء العصمة لآل البيت لم يقل به أحد غير الشيعة

ثم يقول (وفى مسند الإمام أحمد أنه جاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم أرمد يريد شفاء عينيه فقال له قل (اللهم بنبيك الطاهر الطيب اشف بصرى فهذا ظاهر فى التوسل بالذات كما يشير اليه وصفه صلى الله عليه وسلم بالنعوت القدسية الذاتية

ونحن ـ على فرض التسليم بصحة الحديث ـ لا نسلم لفضيلته أنه ظاهر فى التوسل بالذات

فإن الطهارة والطيبة توصف بهما الذوات والأخلاق والعقائد والأعمال فنعته صلى الله عليه وسلم بالطاهر الطيب لا ينحصر فى طهارة ذاته وطيبها حتى يكون ذلك توسلا بالذات

ألا ترى أن الله وصف أهل الجنة بانهم طيبون فقال «الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) وقال (سلام عليكم طبتم فإدخلوها خالدين)

فهل المراد هنا طيب ذواتهم أم طيب عقائدهم وأعمالهم؟

ثم يقول (وفى تفسير الجلالين «وكانوا من قبل يستفتحون) أى يستنصرون «على الذين كفروا» يقولون اللهم انصرنا عليهم بالنبى المبعوث آخر الزمان فهذا ظاهر أيضا فى التوسل بذات النبى صلى الله عليه وسلم حيا وميتا)

ونقول إن القرآن الكريم لم يتعرض لبيان أن هذا الاستفتاح منهم كان صوابا أم

خطأ فلا حجة فيه على أنهم لم يستفتحوا بذات مجردة كما يزعم فضيلته ولكن بوصف النبوة وماتشتمل عليه من فضائل الأخلاق والأعمال ولعل توسلهم إنما كان بإيمانهم به وتصديقهم بمجيئه.

ولذلك يقول الله عز وجل «فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به»

ثم يقول (وقد يدل له ايضا ماروى عن عثمان بن حنيف رضى الله عنه) ثم ذكر حديث الأعمى الذى جاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم وطلب منه أن يدعو الله أن يرد عليه بصره فقال له إن شئت صبرت فهو خير لك وإن شئت دعوت فقال الرجل بل ادعه. فعلمه النبى صلى الله عليه وسلم دعاء يدعو به بعد أن يصلى ركعتين وقال له قل (اللهم شفعه فى) يعنى أقبل دعاءه لى فالحديث صريح فى أن توسل الرجل كان بدعاء النبى صلى الله عليه وسلم كما نقلنا ذلك سابقا عن شيخ الإسلام رحمه الله ولهذا تحفظ فضيلته فى أول كلامه وقال (وقد يدل له) بعد التى للتضعيف ومع ذلك يكابر فضيلته ظاهر الحديث ويقول (فإن الظاهر إن النبى صلى الله عليه وسلم لم يدع للرجل كما طلب وإنما اقتصر على ما أمره به وعلمه) ومعنى هذا أن فضيلته يتهم النبى صلى الله عليه وسلم بأنه لم يف للرجل بما وعده من الدعاء له وإذا كان الظاهر أنه لم يدع له فما معنى قوله (اللهم شفعه فى)

وهل تكون الشفاعة بغير دعاء ؟

ثم يرجع فضيلته فيبنى على هذا الظاهر الذى ليس بظاهر قوله (وحينئذ يكون متوسلا فى دعائه بذات النبى صلى الله عليه وسلم ويكون أمره بهذا الدعاء دليلا واضحا على جواز التوسل بالذات وإنما علمه النبى صلى الله عليه وسلم ذلك ولم يدع له لعموم فائدة هذا الدعاء ولذلك استعمله السلف وتبعهم الخلف لقضاء حوائجهم)

ونقول إذا كان هذا الدعاء بمجرده نافعا فى قضاء الحوائج بدون شفاعته صلى الله

عليه وسلم فلماذا لم يدع به العميان كلهم حتى يحصل لهم مثل ماحصل لهذا الرجل من رد أبصارهم عليهم؟

ومن العجيب أن فضيلته صدق نفسه فى أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يدع للرجل ثم بنى على هذا التصديق أمورا ثلاثة

١ ـ أن الرجل كان متوسلا بذات النبى صلى الله عليه وسلم
٢ ـ أن أمره بهذا الدعاء دليل واضح على جواز التوسل بذات
٣ ـ أن النبى صلى الله عليه وسلم علمه هذا الدعاء ولم يدع له لعموم فائدة هذا الدعاء وهو بناء على ظن وتخمين لا حقيقة له.

ثم يقول (ومن ثم استعمل السلف هذا الدعاء فى حاجتهم بعد موته صلى الله عليه وسلم) ثم ساق حديث عثمان بن حنيف الذى رواه الطبرانى فى الكبير وملخصه أن رجلا شكا لعثمان بن حنيف أنه يدخل على عثمان بن عفان فلا يلفت إليه ولايقضى حاجته. فعلمه عثمان بن حنيف أن يدعو بهذا الدعاء الذى علمه النبى صلى الله عليه وسلم لذلك الأعمى ففعل ولما دخل على عثمان بن عفان أقبل عليه وسأله حاجته الخ الحديث والجواب على هذا الحديث ماقاله شيخ الإسلام رحمه الله وملخصه أن هذا رأى لعثمان بن حنيف رضى الله عنه حيث ظن أن الدعاء يجوز أن يدعى ببعضه دون بعض . فإنه لم يأمر الرجل بالدعاء المشروع كله بل ببعضه وظن أن هذا مشروع بعد موته صلى الله عليه وسلم

والاعتبار إنما هو بما رواه الصحابى لا بما فهمه سيما إذا كان اللفظ الذى رواه لا يدل على مافهمه بل على خلافة

ومعلوم أن الداعى بهذا الدعاء بعد موته صلى الله عليه وسلم لو قال (اللهم شفعه فى) كان كلاما باطلا فإنه لاشفاعة بعد موته والحاصل أن عثمان بن حنيف لم يأمر الرجل

أن يسأل النبى صلى الله عليه وسلم شيئا ولا أن يقول (اللهم شفعه فى) ولم يأمره بالدعاء المأثور على وجهه وإنما أمره ببعضه وباستثناء هذا الحديث لا نعلم أحدا من السلف استعمل هذا الدعاء كما زعم فضيلته لعلمهم أن هذه حادثة خاصة وأن الدعاء فيها كان خاصا بهذا الأعمى الذى دعا به فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم

ثم يقول (ومن البعيد أن يكون صلى الله عليه وسلم علمه هذا التوسل على معنى طلب الدعاء منه بعد أن صرفه عنه حيث قال له ادع الله أن يعاقبنى) فأين فى الحديث أن النبى صلى الله عليه وسلم صرفه عن طلب الدعاء منه؟

ليس فى الحديث إلا أنه خيره بين أن يصبر وينال أجر صبره وبين أن يدعو له فلما أختار الدعاء علمه أن يقول هذه الكلمات يتوسل بها إلى الله أن يقبل نبيه بدليل قوله (اللهم فشفعه فى)

ثم يقول (وأما قوله «اللهم فشفعه فيه» فليس معناه اقبل شفاعته القولية الصادرة منه صلى الله عليه وسلم بسؤال الله له العافية بل المراد اقبل شفاعته الحالية الحاصله من توجهى اليك بذاته وندائى له بانى متوجه به إلى ربى فإن ذلك فى قوة شفاعته صلى الله عليه وسلم عند الله تعالى شفاعة بلسان الحال لا بلسان المقال

والحق إنى لم أسمع قبل الآن شيئا اسمه شفاعة بلسان الحال ولست أدرى إن كانت من مبتكرات فضيلته فنهنئه على هذا الابتكار أم وجدها فى شئ من كتب ساداته الصوفية؟

فإنهم يزعمون أن الذكر والدعاء لا يشترط فيهما النطق باللسان بل يكتفون بإجراء المعانى على القلب ويرون ذلك أفضل من النطق به ومن العجيب أنهم ينسبون ذلك ـ كذبا ـ إلى خليل الله إبراهيم عليه السلام وأنه حين وضع فى المنجنيق ليقذف به فى النار

جاءه جبريل عليه السلام وقال له ألك حاجة يا إبراهيم ؟ قال أما إليك فلا وأما إلى الله فعلمه بحالى يغنى عن سؤالى

والذى فى الصحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال (وأما إلى الله فهو حسبى ونعم الوكيل) ومعلوم أن الله عز وجل تعبدنا بأقوال اللسان كما تعبدنا بمعانى القلوب والقرآن الكريم ملئ من الأدعية التى جاءت على لسان الأنبياء والصالحين كما أن السنة المطهرة تفيض دواوينها بالأدعية المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقينى أن هذا الأعمى لو تفلسف كما تفلسف فضيلته وفهم من قوله عليه السلام (اللهم فشفعه فى) مافهم فضيلته وأنها شفاعة* وهمية مقدرة لما رد الله عليه بصره أبدا

ثم يقول (على حد ماقيل فى قوله تعالى «**ادعونى أستجب لكم**» فإن الدعاء الصادق هو الدعاء بلسان الحال)

وهنا ظهر أن فضيلته لم يكن مبتكرا للشفاعة بلسان الحال وإنما اقتبس هذا من رأى ساداته الصوفية فى الدعاء ولا أعرف أحدا من طوائف الأمة غير الصوفية يكتفى من الدعاء بالتوجه القلبى دون نطق باللسان

فإن الأمة كلها متفقة على أن الدعاء من العبادات القولية التى لابد فيها من مواطأة اللسان للقلب

وكذلك الشفاعة هى من جنس الدعاء فلا تتحقق بدون القول أبدا وأحاديث الشفاعة المروية فى الصحيحين وغيرهما تشهد بهذا وهو أنه عليه السلام لايكتفى بما فى قلبه من الحرص على نجاة أمته وتوجهه فى ذلك إلى ربه بل قال (فأستأذن على ربى فيؤذن لى فإذا رأيته خررت ساجدا فيدعنى الله ماشاء أن يدعنى ثم يقول لى يامحمد ارفع رأسك وسل تعط وقل يسمع واشفع تشفع)

ثم يقول (والحاصل أن الحديث كما يحتمل التوسل بجاهه صلى الله عليه وسلم أو دعائه على بعد يحتمل التوسل بذاته ولا مانع منه فهو جائز وقد وقد أقر صلى الله عليه وسلم من قال له (إنا نستشفع بك إلى الله تعالى) ونقول إن الحديث صريح فى أن التوسل كان بدعائه صلى الله عليه وسلم لا بجاهه ولا بذاته وقوله إن التوسل بالذات جائز خطأ يريد به أن يفتح الباب للمتوسلين به بعد موته ووجه الخطأ أنه توسل إلى الله عز وجل بما لايناسب مقصود الداعى

فنحن نعلم أن ذاته عليه السلام فى أعلى درجات الكرامة عند الله عز وجل ولكن هذا أمر مختص به لا مدخل له فى إجابة الدعاء ولا يصلح وسيلة إلى ذلك وإنما الوسيلة الصحيحة هى التوسل بدعائه صلى الله عليه وسلم وشفاعته وذلك إنما كان فى حياته ولهذا عدل الصحابة رضى الله عنهم ـ كما قدمنا عن التوسل به إلى التوسل بعمه العباس لعلمهم أنه انقطع بموته ماكان يفعله من شفاعة ودعاء

ثم يقول (وتقدم أن التوسل والاستشفاع بدعائه لافرق بين كون المتوسل به حيا أو ميتا . فالتوسل والاستشفاع بذاته كذلك بل هو أولى

ثم استشهد على ذلك بحديث نقله من (الإحياء) للغزالى ثم ذكر تخريج العراقى له بما أبان عن ضعفه فكفانا بذلك مؤونة الرد عليه وأما قوله إنه لافرق فى التوسل بالدعاء والشفاعة بين كون المتوسل به حيا أو ميتا ليقيس عليه بقياس الأولى أنه لافرق فى التوسل بالذات بين كونه حيا أو ميتا. فقد رددنا عليه فى أول الكتاب بما فيه الكفاية

ثم يقول فى خاتمة المطاف (والحاصل أن القول بمنع التوسل بذوات الأنبياء والأولياء بعد ماثبت التوسع فى التوسل بالأنواع السابقة مما لا وجه له) ونقول إن التوسع فى التوسل بالمشروع وغير المشروع هو شر باب فتحته الصوفية على المسلمين . فقد استنزفت به مابقى فى قلوبهم من معانى التوحيد وأوقعتهم به فى شراك الشرك التى

لاخلاص منها ولا حول ولا قوة إلا بالله ثم جاء فضيلته فى هذا الكتاب بما زاد الطين بلة كما يقولون.

وأما أهل التوحيد الحق فإنهم لا يبيحون من التوسل إلا مادلت النصـوص على إباحته وهو ينحصر فى ثلاثة أنواع

١ ـ التوسل بأسماء الله الحسنى التى أمرنا أن ندعوه بها وهو أعلى أنواع التوسل
٢ ـ التوسل بالعمل الصالح الذى صدق فيه العبد مع الله كما يدل عليه الحديث الثلاثة الذين أووا إلى الغار
٣ ـ التوسل بدعاء الحى الحاضر كأن يقول الرجل يتوسم فيه الصلاح والخير ادع لى، وقد أمرنا أن يدعو بعضنا لبعض بظهر الغيب وماوراء هذه الثلاثة كلها توسلات إما بدعية أو شركية

ثم يقول (الوجه الثالث التوسل بأسماء الله وكلماته وأنبيائه) ونقول أما التوسل بأسماء الله عز وجل وكلماته فهذا مما لانزاع فيه فإنها غير مخلوقة

وقد أمرنا الله فى كتابه أن ندعوه بأسمائه الحسنى وكان صلى الله عليه وسلم يعوذ بكلمات الله التامات مـن شر ماخلق وأما التوسل بأسماء الأنبياء والاستشفاء بها فهذا مالا دليل عليه والحديث الذى رواه ابن السنى عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم فى باب «مايقول إذا خدرت رجله»

وأنه يقول يامحمد صلى الله عليـه وسلم فيذهب خدر رجله ليس فيه دعاء ولاتوسل

فلو فرضنا صحة الحديث وأن من ذكر اسم النبى صلى الله عليه وسلم يذهب خدر رجله لانسلم جواز التوسل به فى الدعاء بل هذا من جنس التبرك بآثاره كشعره ومنوئه وريقه ونحوها ثم يقول بانيا على مافهمه من هذا الحديث

«وإذا صح التوسل إلى الله تعالى باسمه صلى الله عليه وسلم وكانت له عند الله هذه المنزلة فالتوسل بذاته وجاهه وحقه وحرمته من باب أولى) وهذا من بناء الخطأ على الخطأ فإنه لم يقع التوسل بالأسم الكريم حتى يكون حجة لجواز التوسل بالذات أو بالجاه أو بالحق أو بالحرية وحتى لو فهمنا من الحديث مافهمه فضيلته من جواز التوسل بالأسم الكريم فإنه لايدل على جواز التوسل بهذه الأمور المذكورة لأن هذا باب لايجوز فيه القياس بل يجب الوقوف فيه عندما ورد به النص دون زيادة

ثم يقول (وظاهر أن ماخص به اسمه الشريف من المزايا إنما جاء له من ذاته الشريفة وحقيقته الممتازة عن سائر الحقائق البشرية بما لايعرف قدر كمالها إلا واهب المنن)

ونحن نعلم أن ذاته صلى الله عليه وسلم أشرف الذوات المخلوقة وأن الله لم يخلق أحدا أكرم عليه ولا أقرب منزلة من محمد صلى الله عليه وسلم ولكننا مع ذلك لانغلو فيه ولا نخرجه عن بشريته كما تفعل الصوفية وكما يشير إليه كلام فضيلته

وقد أكد القرآن بشريته فى أكثر من موضع . وفى كل موضع منها يأمره هو أن يقول (إنما أنا بشر مثلكم) هكذا بصيغة الحصر التى تفيد قصر الموصوف على الصفة وذلك حتى يمنعنا من الغلو فيه كما غلت الأمم قبلنا فى أنبيائهم ولكن قدر الله أن تركب هذه الأمة سنن من كان قبلها وتقع فى نفس ماوقعوا فيه فتغلو فى نبيها إلى حد العبادة والتأليه ثم يقول (وكما وهب الله عز وجل ذاته الشريفة مواهب لاتحصى كذلك وهب أسماءه منها وجعله تعالى أول مظهر من مظاهر أسمائه وصفاته العلى فكان لاسمه الشريف من أسماء الله الحسنى مايتناسب مع مالذاته الشريفة من تلك المواهب»

ونقول نحن نعلم كذلك أن الله عز وجل وهب نبيه صلى الله عليه وسلم من المواهب مالا يحصيه العد. وأختار له من الأسماء أحسنها وأشرفها ولكنا مع ذلك لا نغلو فى ذاته ولا فى أسمائه فلا ذاته خارجة عن حقائق البشرية ولا أسماؤه من أسماء الله الحسنى كما

يزعم فضيلته فهذا هو الغلو الذى نهانا عنه صلى الله عليه وسلم حيث قال «لا تطرونى كما أطرت النصارى ابن مريم وإنما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله» ثم مامعنى قول فضيلته إن الله جعله أول مظهر من مظاهر أسمائه وصفاته هل معنى هذا أن فضيلته يعتقد أنه أول خلق الله كما تزعم الصوفية؟ فما دليله على إثبات تلك الأولية؟

لقد كانت هناك مخلوقات كثيرة سبقته فى الوجود فكان العرش على الماء قبل خلق السموات والأرض ثم خلق الله القلم فكتب به مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ثم خلق السموات والأرض فأسكن السموات الملائكة وأسكن الأرض الجن قبل آدم عليه السلام ثم استخلف آدم وذريته فى الأرض ثم مضت قرون وأجيال كثيرة من بنى آدم ثم جاء محمد صلى الله عليه وسلم فى آخر الزمان بين يدى الساعة ليكون النبى الخاتم الذى لانبى بعده

فكل هذا الوجود الذى سبق وجوده ألم يكن مظهرا لأسماء الله وصفاته؟ أفيليق بعالم جليل مثل فضيلته أن ينساق وراء هذه الفرية الصوفية التى تزعم أن أول ماخلق الله نور محمد صلى الله عليه وسلم ثم اشتق سبحانه منه سائر المخلوقات فيضاهئون بذلك قول النصارى فى عيسى عليه السلام (فى البدء كان الكلمة) أو كما يقولون

ثم يقول (الوجه الرابع التوسل بالرقى والتمائم وذكر أسماء الصالحين والمجاهدين ونقول أما الرقى فإن الأحاديث الواردة فيها تدل على أن من الرقى ماهو صحيح وهو ماليس فيه شرك قال عليه السلام لأصحابه لما سألوه عن رقى كانوا يرقون بها فى الجاهلية «اعرضوا على رقاكم لا بأس بالرقى مالم يكن شركا» وليس فى الرقى الصحيحة توسل بمخلوق بل بأسماء الله وصفاته كقوله عليه السلام فى الرقية التى كان يرقى بها الحسن والحسين ابنى فاطمة رضى الله عنها «أعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة وكل عين لامة» وكان جبريل عليه السلام يرقى النبى صلى الله عليه وسلم بقوله «بسم الله أرقيك والله يشفيك من شر كل عين وحاسد الله يبريك» وكما قال وأما التمائم

فقد كره جمهور السلف تعليقها وإن كانت من القرآن لكثرة الأحاديث الواردة فى النهى عنها كقوله عليه السلام «من تعلق تميمة فلا أتم الله له ومن تعلق ودعة فلا ودع الله له»

وكقوله «إن الرقى والتمائم والتولة شرك»

ولا كلام لنا مع فضيلته فى هذا الوجه إلا فى قوله «ومما يلحق بهذا الموضوع التيمن بذكر أسماء الصحابة والتابعين وعباد الله الصالحين المشهور لهم بالفضل والكرامة وجلائل الأعمال فإنه بذكر أسمائهم والتحدث بسيرتهم تتنزل الرحمات»

فإنه ليس فى الإسلام شىء اسمه التبرك بذكر الأسماء مجردة وإجرائها على اللسان من غير الإخبار عنها بشىء

ولكن المعروف أن يذكر أصحاب هذه الأسماء بما لهم من جلائل الأعمال وحميد الخصال ليكون لنا فيهم أسوة حسنة

وأما التبرك بالاسم فليس هذا إلا لاسمه جل شأنه

ولهذا شرع لنا أن نبدأ كل عمل من أعمالنا باسم الله وحده ليبارك لنا فيه فلا يجوز إشراك أسماء المخلوقين مع أسم الله فى هذا ولهذا كان من الشرك أن يقول باسم الله وفلان

ثم فى قوله «وأولى منه التبرك بتلاوة أحاديثه صلى الله عليه وسلم وبذكر اسمائه كأن يقال يامحمد يارسول الله مكررا ذلك متبركا به متيمنا بذكره بدون أن يوجه إليه طلبا أو يسند إليه عملا وإنما يستنزل بذكره فضلا ورحمة من لدنه تعالى فإن نداء الأسماء نداء لمسمياتها ونقول أما التبرك بتلاوة أحاديثه صلى الله عليه وسلم فإنها وحى

من الله وهى من أعظم الأشياء بركة ونفعا فإن فيها تعلما وإرشادا وهدى وهى النور الثانى بعد كتاب الله عز وجل

وأما ذكر أسمه الشريف ونداؤه بيامحمد يامحمد يارسول الله فهذا مالا نعرف له معنى فإن من ينادى إنسانا باسمه لابد أن يطلب منه شيئا وإلا كان عابثا مستهزئا

وهل يرضى فضيلته أن يناديه إنسان باسمه فإذا أجابه وقال له ماتريد؟ قال ما أردت شيئا!!

وهل من الأدب أن نناديه صلى الله عليه وسلم بعدما غيب عنا وصار فى عالم آخر ولقد ذم الله قوما نادوه من وراء الحجرات مع أنه كان حيا يسمع النداء فقال جل شأنه «إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لايعقلون» فكيف بمن يناديه وهو بين أطباق الثرى؟

ثم يقول (ومثل هذا لا وجه لمنعه أخذا من هذه الأحاديث ومن حديث البراء بن عازب كما فى صحيح مسلم مطولا وفيه أنه عند قدومه صلى الله عليه وسلم من هجرته إلى المدينة صعد الرجال والنساء فوق البيوت وتفرق الغلمان والخدم فى الطريق ينادون يامحمد يارسول الله يامحمد يارسول الله

وقد أمرهم النبى صلى الله عليه وسلم على هذا النداء . وظاهر إنهم لا يقصدون بذلك إلا تعظيمه وأظهار الفرح بقدومه والتيمن بأسمه وتنزل الرحمات بذكره) ونقول فرق بين مقام ومقام فإن دهشة الفرح بمقدمه صلى الله عليه وسلم كانت عظيمة يغتفر فى مثلها مالا يغتفر فى مقام آخر لاسيا إذا كانت هذه النداءات جاءت على ألسنة الغلمان والخدم والولائد وهم لم يفقهوا بعد كل أحكام الإسلام وإن كانوا قد دخلوا فيه ولا يستطيع الرسول فى مثل هذه المناسبة الفذة التى ماشهدت المدينة مثلها أن يكبح جماح هذه المظاهر الكبرى.

على أن الرسول صلى الله عليه وسلم حي يسمع النداء وليس فى نداء الحى بأس إذا كان بحيث يسمع النداء بخلاف نداء الغائب أو الميت فهذا لايجوز ولعلهم كانوا يهتفون هذا محمد هذا رسول الله فظنها الراوى ياء النداء وهما فى التلفظ متقاربان وهذا هو المعقول

ثم يقول (الوجه الخامس التبرك بآثاره صلى الله عليه وسلم)
ولا كلام لنا أيضا مع فضيلته فى هذا الوجه فإن التبرك بآثاره أمر ثابت بالسنة الصحيحة فقد قسم شعره فى حجته بين أصحابه وكانوا إذا توضأ يتبادرون وضوءه إلخ

ولكن مامعنى قول فضيلته (ومن هنا أخذ التبرك بآثار الصالحين مع أن المسألة هنا لاتحتمل قياسا بل هى حالة خاصة به صلى الله عليه وسلم لايجوز أن تتعداه إلى غيره

ولهذا لم يكن الصحابة رضى الله عنهم يتبرك المفضول منهم بآثار الفاضل ولا كان التابعون يتبركون بآثار الصحابة. لأنهم علموا أن هذا الأمر قاصر غير متعد فوقفوا عند حدهم

أما نحن ففتحنا الباب على مصراعيه حتى أصبحنا نتبرك بأستار الموتى ومخلفات البدوى والدسوقى وأشباههما

ثم يقول (الوجه السادس التبرك بجاهه صلى الله عليه وسلم وكلامنا مع فضيلته فى هذا الوجه ينحصر فى مطالبته بصحة النص على ذلك وروده على ألسنة الصحابة والتابعين المعتبرين

أما كلام العز بن عبدالسلام أو العلامة الألوسى وأمثالهما من المتأخرين فليس بحجة فى هذا الباب فإنهم ليسوا فى مكان القدوة فى هذه الأمور ومهما حاول فضيلته

بتبرير ذلك فلن يفيده إلا إذا صحح نقل ذلك عمن يعتبر قوله حجة

ولهذا لانقبل قول فضيلته (على أن ورود صيغ التوسل الظاهرة فى التوسل بالذات فى الانواع السابقة يمكن حملها على التوسل بجاهه أو حرمته صلى الله عليه وسلم بأن يراد منها ذلك فتكون على تقدير مضاف هو لفظ جاه أو حرمة كما حملها مانع التوسل بالذات على التوسل بدعائه أو شفاعته فيكون ورودها كافيا فى ورود صيغ التوسل المصرح فيها بالجاه أو الحرمة أو الدعاء

ونقول له إن هناك فرقا بين حمل اللفظ على شئ مقرر مشروع وبين حمله على ماليس له أصل وما ليس عليه دليل

فالتوسل بالدعاء والشفاعة هو المعنى الوحيد الذى يجب أن تحمل عليه أحاديث التوسل كلها وماعداه غير وارد ولاصحيح

ثم نقل فضيلته عن الألوسى جواز التوسل بالجاه أو الحرمة على معنى محبته سبحانه له المحبة التامة المستوجبة قبول شفاعته

ولكن فضيلته يرى أن هذا محمل لا داعى له

ثم يقول نقلا عن الألوسى (نعم لم يعهد التوسل بالجاه والحرمة عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم . ولعل ذلك كان تحاشيا منهم عما يخشى أن يعلق منه فى أذهان الناس إذ ذاك وهم قريبو عهد بالتوسل بالأصنام وقد رددنا على حجة الألوسى هذه سابقا بما فيه الكفاية فلا نعيد ذلك ثم يرد هو فضيلته على الألوسى فيما زعمه من أن التوسل بالجاه أو الحرمة راجع إلى محبته تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم المحبة التامة المستوجبة قبول شفاعته فيقول «وأنت خبير بأنه إن كان ذلك لأن صفته تعالى المتعلقة بنبيه صلى

الله عليه وسلم كمحبته له هى المستدعية عدم رده وقبول شفاعته دون ذات النبى وصفته كمحبته لله تعالى فذلك ممنوع

لأن الله تعالى جعل لقبول الشفاعة عنده أسبابا كثيرة أخرى كما وردت به الأحاديث وأعظمها ذات النبى صلى الله عليه وسلم وصفاته)

ونحن وإن كنا لانوافق الالوسى فيما ادعاه من جواز التوسل بالجاه والحرمة لعدم وروده على لسان أحد من السلف فهو بدعة قطعا إلا أننا نرى أن محمله مقبول ومنع فضيلته لذلك غير واضح كما أن سند منعه متهافت لأنه ترديد للدعوى بلا دليل

ثم يقول (ومن الأدعية المأثورة اللهم إنى أسألك بحبك لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وبحب سيدنا محمد لك وبالسر الذى بينك وبينه» ونسأل فضيلته عمن أثر هذا الدعاء هل جاء على لسان أحد من الصحابة أو التابعين أو الائمة المهديين . فهذا هو الذى يسمى بالمأثور أما إذا كان قد أثره عن ساداته الصوفية . وهو الظاهر بقرينه قوله (وبالسر الذى بينك وبينه) فلا اعتداد به ولا يجوز تسميته بالمأثور ونحب أن نؤكد لفضيلته مرة أخرى أنه لاحب الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم ولاحب نبيه له يصلح أن يكون وسيلة فإنه ليس من عمل المتوسل ولا صلة له بدعائه

ثم يقول (وكيف لايكون جاهه صلى الله عليه وسلم عند الله سببا ووسيلة لإمداد أمته وهو الفاتح لما أغلق والخاتم لما سبق والناصر الحق بالحق والهادى إلى الصراط المستقيم

وإذا لم يكن ذلك سببا يكرمه الله لأجله وقد قال الله تعالى فى شأنه وهو أصدق القائلين «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم» ونقول له إن المسألة هنا ليس مما يقال بالرأى بل لابد فيها من الاعتصام بالنص خشية التورط والزلق وفضيلته لم يورد فى ذلك أقل أثر بل أعترف بعدم ورود ذلك على لسان أحد من السلف، وكفى بذلك دليلا على وجوب تحاشيه إذ لو كان خيرا لسبقونا اليه

وتعليل تركهم لذلك بمثل تعليل الألوسى تعليل ساقط لا يلتفت اليه واستـدلال فضيلته على ذلك بالآية الكريمة ، لا يدل له كما تقدم

ثم يقول (وإذا صح الإقسام على الله تعالى بجاهه بالمعنى الذى أراده كما يقول فلم لايصح الإقسام عليه تعالى بالجاه بالمعنى المعروف أو بالذات البحت لأن الإقسام ليس اقسام يمين يقصد به منع المحلوف عليه من فعل أو حثه أو لزوم بره حتى يمنع بل هو إقسام رجاء واستطعطاف يقصد به تأكيد الطلب والشفاعة

وفضيلته بهذا يقصد الرد على الألوسى بأنه لافرق بين الإقسام على الله بجاهه عليه السلام بمعنى محبة الله له كما قال الألوسى وبين الإقسام على الله بجاهه بمعنى عظيم قدره ومنزلته لأن اليمين هنا فى نظر فضيلته لغو غير منعقده فتجوز بغير أسماء الله وصفاته

ولهذا يقول بعد ذلك (والقسم الاستطعطافى كما يكون بالله وصفاته يكون بغيرهما من كل ماله عند المحلوف عليه قدر ومنزلة تستدعى قبول التوسل وعدم رده فهو نوع من التوسل لا مغاير له)

ونقول إن ملخص الألوسى أن الاقسام على الله بجاهه بمعنى محبة الله له ليس إقساما بمخلوق فيجوز بخلاف الإقسام على الله بجاهه بالمعنى المعروف فإنه إقسام بمخلوق فلا يجوز ولاشك أن هذا ملحظ طيب لو ورد التوسل بالجاه

أما تفريق فضيلته بين الإقسام بالمعنى الاستعطاف والإقسام بمعنى تأكيد المحلوف عليه وأن الأول يجوز بغير أسماء الله وصفاته فهى تفرقة لم نسمع أحدا قبله قالها

فالأيمان كلها سواء كانت منعقدة أو لغوا وسواء كانـت للاستعطـاف أو لتـأكيد المحلوف عليه لاتجوز إلا بأسماء الله عز وجل وصفاته

ثم يقول (ولذا عبر الله عنه بالتساؤل كما قال تعالى (**واتقوا اللـه الـذى تساءلون به والأرحام**)

وكانت عادة العرب إذا اراد أحدهم أن يؤكد مراده بمسألة الغير يستعطفه الله أو بالرحم فى التماس حقه أو معونته ونصرته فيقول أسألك بالله والرحم وربما أفرد ذلك فقال أسألك بالرحم» ونقول ليس فى الآية الكريمة إقسام بالرحم اصلا فإنه على قراءة نصب الأرحام تكون عطفا على لفظ الجلالة ويكون التقدير واتقوا الأرحام أن تقطعوها وهذه هى القراءة المتواترة المعروفة وأما على قراءة الجر فإن السؤال بالرحم والتناشد بها ليس معناه الإقسام بها بل المراد تذكير ذى رحمه بحقه عليه وأن القرابة التى بينهما توجب عليه بره وقضاء حاجته

ثم يقول (الوجه السابع الإقسام على الله تعالى وأما الإقسام على الله تعالى بمعناه الحقيقى كأن يقول اللهم إنى أقسم عليك بالنبى أو بفلان الولى إلا ماقضيت حاجتى أو أسألك أو أتوسل إليك بفلان إلا ماشفيت مريضى على معنى أسألك مقسما به عليك فذلك لايقصده عامة المتوسلين) ونقول أما إذا صرح بلفظ الإقسام كما فى المثال الأول فلاشك فى قصده ذلك وهو مؤاخذ على كل حال قصد أم لم يقصد وأما إذا لم يصرح به كما فى المثال الثانى فإن كلامه محتمل لأن يراد به الإقسام أو مجرد التوسل كما هو محتمل لأن يراد التوسل بالذات أو بالجاه الخ

فهذا يبين له التوسل الصحيح من الفاسد ويقال له إن التوسل المشروع هو التوسل بدعاء المتوسل به أو بشفاعته وماعداه لا يجوز

ثم يقول وياشناعة مايقول (ولا يصدر إلا من أرباب الأحوال وأهل الشطح والدلال الذين لا عتب عليهم وقد يبرهم الله تعالى إكراما لهم وصيانة عن الحنث فى إيمانهم وهذا العظم منزلتهم عند الله تعالى وإن كان لايؤبه لهم فى نظر الناس)

فهل يجوز أن يصدر مثل هذا الكلام عن عالم فى كتاب يعلم أن الألوف من الناس سيقرءونه

ولثقتهم بعلم فضيلته سيتخذون كلامه حجة وهو هنا يبرر الإثم والفسوق لأرباب الأحوال وأهل الشطح والدلال ويرفع عنهم العتب والملام بل يدعى أن الله بدلا من أن يؤاخذهم بذنبهم قد يبرهم إكراما لهم وصيانة عن الحنث فى إيمانهم

فأبشروا يامعشر الفجار والدعار إذا كنتم من ارباب الأحوال وأهل الشطح والدلال فقد أباح لكم الشيخ مخلوف كل منكر من القول وزور وكل قبيح من العمل مرذول فأنتم أهل الدلال على الله فالقلم عنكم مرفوع واللوم كذلك موضوع فكل حرام على غيركم هو حلال لكم فاعبدوا الأوثان إن شئتم وكلوا لحم الخنزير إن اشتهيتم فلا عتب فى ذلك ولا غيره عليكم ثم جزاؤكم عند الله على إقسامكم عليه بالمخلوقين أن يبر قسمكم وذلك لعظيم منزلتكم عنده فالمعصية منكم لا تستوجب البعد ولا الإهانة وإنما تستوجب التقريب والتكريم

ثم يقول الوجه الثامن التوسل بحقه صلى الله عليه وسلم وحق اوليائه كأن يقول الإنسان اللهم إنى اتوسل إليك أو أسألك بحق النبى صلى الله عليه وسلم أو بحق فلان أو بحقه عليك أو عندك فهذا جائز سائغ بحقه أيضا وليس إقساما على الله كما علمت وإنما هو استشفاع بحقه وحق الوارثين له على الله تعالى الذى تفضل بإيجابه على نفسه وسماه حقا عليه)

ونقول إن سؤال الله بحق أحد من خلقه لا يجوز كما قدمنا فإنه لاحق لأحد على الله عز وجل

فقد روى أبونعيم فى كتابه (الحلية) أن داود عليه السلام قد أسألك بحق آبائى عليك ابراهيم وإسحاق ويعقوب فأوحى الله تعالى اليه وأى حق لآبائك على

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ وهذا وإن لم يكن من الدلالة الشرعية فالإسرائيليات يعتضد بها ولا يعتمد عليها

وقال الشيخ أبوالحسين القدورى فى كتابه المسمى بشرح الكرخى (قال بشر بن الوليد سمعت أبا يوسف قال قال أبوحنيفة لا ينبغى لأحد أن يدعو الله إلا به وأكره أن يقول بمعاقد العز من عرشك أو بحق خلقك وأكره أن يقول بحق أنبيائك ورسلك وبحق البيت والمشعر الحرام

وأما الحق الذى تفضل الله بإيجابه على نفسه فهو إجابته لدعاء الداعين وإثابته للعابدين وقبوله توبة التائبين ونصره للمؤمنين فهذه حقوق عامة لا تخص أحداً بعينه

وأما إدعاء أن لشخص مابخصوصه حقا على الله فهذا لايجوز فضلا على أن يسأل الله به

ثم يقول (والحق يطلق بمعنى الواجب الثابت كما يطلق على غيره فحق النبى أو الولى على الله إما رحمته التى كتبها على نفسه أو نصره الذى هو نوع من أنواع رحمته أو حقه منزلته وقدره عند الله تعالى فيرجع إلى معنى الجاه والحرمة

ونقول إن هذا غير صحيح فلا معنى للحق إلا أنه الواجب الثابت وأما رحمته فسميت حقا لأنه كتبها وأوجبها على نفسه وكذلك النصر وأما الحق بمعنى المنزلة والقدر فلا يصح إلا إذا كانت هذه المنزلة أوجبها على نفسه لمن منحها له

وليس لأحد ممن اختصهم الله بإكرامه وتقريبه بمستوجب ذلك على الله ولكنه هو المتفضل عليهم بذلك سواء كانوا رسلا وأنبياء أو كانوا أولياء وشهداء

ثم يقول (وعليه فمعنى أسالك بحق النبى صلى الله عليه وسلم أن تغفر لى أسالك

بحق ماهو المعروف له عندك من الأخلاق الحسنة كما قال تعالى (**وإنك لعلى خلق عظيم**) أو المراد أسألك بحق نبوته والولى الوارث له كذلك

ولست ادرى ماوجه تسميه ماهو المعروف من أخلاقه صلى الله عليه وسلم حقا ؟ ثم ماعلاقة هذا الحق إن صحت التسمية بطلب المغفرة من الله عز وجل ؟ ثم مامعنى قوله أسألك بحق نبوته ؟

هل كانت نبوته حقا على الله أم كانت إحسانا وفضلا منه ؟ ثم هذا الولى الوارث له ماحقه أيضا على الله وهو الذى تفضل عليه فقربه وأكرمه

ثم يقول (وفى الشفاء للقاضى عياض نقلا عن أبـى محمـد المكى وأبـى الليث السمرقندى وغيرهما أن آدم عليه السلام عند معصيته قال اللهم بحق محمد أغفر لى خطيئتى وتقبل توبتى فقال الله تعالى من أين عرفت محمدا؟

قال رأيت فى كل موضع من الجنة مكتوبا لا إله إلا الله محمد رسول الله فعلمت إنه أكرم خلقك عليك فتاب الله عليه وغفر له

ولنسمع تعليق شيخ الإسلام ابن تيمية على هذا الحديث الذى تفوح منه رائحة الوضع التى تزكم الأنوف بنتنها. قال رحمه الله (ومثل هذا لا يجوز أن تبنـى عليه الشريعة ولا يحتج به فى الدين باتفاق المسلمين فإن هذه من جنس الإسرائيليات ونحوها التى لايعلم صحتها إلا بنقل ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم.

وهذه لو نقلها مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وأمثالهما ممن ينقل أخبار المبتدأ وقصص المتقدمين عن أهل الكتاب لم يجرأ أن يحتج بها فى دين المسلمين باتفاق المسلمين فكيف إذا نقلها من لاينقلها لا عن أهل الكتاب ولا عن ثقات علماء المسلمين بل إنما ينقلها من هو عند المسلمين مجروح ضعيف لا يحتج بحديثه

ثم يقول فضيلته بانيا على هذه الأسطورة (وإذا ثبت التوسل به صلى الله عليه وسلم وإجابته دعاء المتوسلين به قبل ظهور صورته الكونية . فالتوسل به والإجابة بعد وجوده فى عالم الظهور أرقى وأجدر سواء كان حيا أو ميتا) والتعبير بالثبوت هنا بالنسبة لحديث ضعيف بل موضوع لا يمكن أن يكون عن جهل بحال الحديث بل لقصد التمويه والتضليل

ونقول له ردا على قياسه المتداعى إنه لم يثبت المقيس عليه وهو التوسل به قبل ظهور صورته الكونية فلم يثبت المقيس الأولوى وهو التوسل به بعد الظهور حيا أو ميتا فلا آدم توسل به قبل ظهور صورته ولا التوسل به جائز بعد موته

ثم يقول الوجه (الوجه التاسع التوسل بحق السائلين عليه)

ثم روى حديث أبى سعيد الخدرى عن ابن ماجه ثم علق عليه بقوله (وهذا الحديث وإن كان فى سنده العوفى وفيه ضعف كما قال الألوسى إلا أنه تقوى بما أخرجه ابن السنى فى عمل اليوم والليلة عن بلال مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن يقول (ولو سلم ضعف الحديث وأنه لم يعضد فيكفى العمل به فى فضائل الأعمال)

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بعد روايته لحديث ابى سعيد (وهذا الحديث هو من رواية عطية العوفى عن ابى سعيد وهو ضعيف بإجماع أهل العلم . وقد روى من طريق آخر وهو ضعيف أيضا ولفظه لاحجة فيه فإن حق السائلين عليه أن يجيبهم وحق العابدين أن يثيبهم وهو حق أحقه الله تعالى على نفسه الكريمة بوعده الصادق باتفاق أهل العلم) أ. هـ

ثم يخلص فضيلته إلى مايريده من رواية هذا الحديث بقوله (وعلى كل حال فيؤخذ من الحديث جواز التوسل بحق النبى صلى الله عليه وسلم لأنه سيد السائلين وبحق الوارثين له من أولياء الله وعباده الصالحين لأنهم على قدمه وحميد سيرته)

ولا حاجة بنا إلى الرد على هذا الكلام الذى بناه فضيلته على صحة الحديث، مادام الحديث لم يصح

ولكنا نقول إنه على فرض صحته فإنه يثبت حقا عاما على الله لكل سائل وهو أن يجيب بسؤاله ولا يجوز تخصيصه بسائل بعينه ولا الاحتجاج به لإثبات حق الرسول صلى الله عليه وسلم ولوراثه من عباد الله الصالحين حتى ولو لم يسألوا فإنه حق خاص بالسائلين ولاشك أنه عليه السلام سيد السائلين ومن حقه على الله إذا سأل أن يجيبه بل إجابته أولى من كل أحد ولكن إذا لم يسأل لم يثبت له هذا الحق المخصوص بالسائلين

ثم يقول (الوجه العاشر التوسل بطلب الفعل من الوسيلة وإسناده إليها)

وهذا النوع من التوسل موضع الكلام ومحفل الافهام وهو التوسل بالنبى أو الولى حيا أو ميتا بإسناد الفعل إليه نحو يانبى الله أو ياسيدى فلان اشف مريضى أو ارزقنى أو ادخلنى الجنة أو نجنى من النار أو نحو ذلك مما شأنه أن يسند إلى الله تعالى ولا تتعلق به قدرة العبد باعتبار ذاته وإن تعلقت بأسبابه) فأنظر كيف يسمى هذا النوع توسلا تمويها على السسذج والأعزاز ويقول إنه موضع الكلام ومحفل الافهام مع انه لايحتمل كلاما ولا يقبل جدلا بل هو شرك صريح لانه سؤال المخلوق مالا يقدر عليه إلا الخالق جل شأنه فصاحبه يجب أن يستتاب فإن تاب وإلا قتل لأنه ارتكب ماهو صريح الشرك ومحض الوثنية

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ـ (فأما ملا يقدر عليه إلا الله تعالى فلا يجوز أن يطلب إلا من الله سبحانه)

لا يطلب ذلك لا من الملائكة ولا من الانبياء، ولا من غيرهم ولا يجوز أن يقال لغير الله أغفر لى واسقنا الغيث وانصرنا على القوم الكافرين أو اهد قلوبنا ونحو ذلك

ثم يقول (فإن كان على معنى طلب السعى منه فى ذلك والتسبب فى حصوله معتقد أن النبى أو الولى لايملك من ذاته ضرا ولا نفعا، وإنما اسند الفعل اليه ليتوجه الى الله تعالى ويسأله أن يفعل ذلك بحيث لايكون للنبى أو الولى إلا مجرد السعى فى حصوله بالتوجه والطلب من الله تعالى أو ليرشده يقظته أو منامه إلى مافيه قضاء حاجته أو يدير له علاجا روحانيا أو طبيا أو نحو ذلك من طرق السعى التى يترتب عليها عادة فعل الله حتى يكون فعل النبى أو الولى وسيلة إلى فعله تعالى

فهذا السعى وإن كان جائزا وواقعا لكثير من الأنبياء والأولياء ومن أنكر ذلك فقد أنكر محسوسا)

ونقول له إن الطلب من غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله لايجوز لمتحمل له بكل هذه التكلفات فإن من يطلب من غير الله لايمكن أن يعتقد أن هذا المسئول مجرد واسطة وسبب فى حصول المطلوب .

بل يعتقد إنه يملك أسباب الفعل ويقدر عليه وإلا لما توجه بسؤاله وطلبه إليه وحده . بل كان يقول له مثلا ادع الله أن يفعل لى كذا وكذا

أما أن يسند اليه الفعل صراحة فهذا لايمكن تفسيره إلا بأن هذا الشخص المسئول قد أصبح ربما يملك التصرف فى الشئون الكونية

وقد تكلم فضيلته عن هؤلاء الأرباب فى أول الكتاب عندما نقل عن ساداته الصوفية أن الولى قد يعطى الإذن من الله تعالى بالتصرف فى بعض الشئون الكونية جملة أو تفصيلا وحينئذ فلا معنى لهذا التكلف المذكور هنا بأنه إنما اسند اليه الفعل ليتوجه إلى الله تعالى ويسأله. فإن المأذون له فى التصرف لا يحتاج إلى سؤال الفعل من الله تعالى

ثم يقول (وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم رد عين قتادة بعد أن سالت على وجنته وشفى ابن ملاعب الأسنة من استسقائه بتفالة على حثوة من التراب بعد اعياء حيلته)

فأنظر إلى خلط فضيلته كيف يمثل بالآيات التى يجريها الله على يد نبيه صلى الله عليه وسلم لما يريد إثباته من فعل الوسيلة والتوجه اليها وحدها بالطلب

مع أن الذين شاهدوا هذه الآيات يعلمون حق العلم أن فاعلها هو الله عز وجل ويستدلون بها على صدق النبى صلى الله عليه وسلم ولم يقل أحد منهم أنه هو الذى أبرأ عين قتادة ولا أنه هو الذى شفى ابن ملاعب الأسنة ولكن الله حلت قدرته هو الذى أظهر هذه الآيات على يديه تصديقا له وتكريما

ثم يقول مستدركا على ماتقدم (إلا أنه لا يجوز دعاء النبى أو الولى به ولا طلبه منه بمثل هذه الصيغة التى من شأنها أن يستند إلى الله تعالى لأن فى ذلك إيهاماً أن للنبى أو الولى شيئا من صفات الإلهية وأنه معبود من دون الله حيث وجه ماشأنه أن يسند إلى الله تعالى إلى غيره من العباد

واللائق بحال المؤمن ـ كما قال العلامة الألوسى وغيره ـ البعد عن هذا وعدم التفوه به وأن لايحوم حول حماه وقد عده أناس من العلماء شركا وإن لا يكنه فهو قريب منه فالحزم التجنب عن ذلك وعدم الطلب إلا من الله تعالى)

وهكذا كرا الشيخ على كلامه بالنقض والإبطال بعدما طنطن له أولا بأنه موضع الكلام ومحفل الأفهام.

وإذا به ينتهى إلى المنع والتحريم خشية الوقوع فى الشرك وإن الحزم تجنبه وعدم الطلب إلا من الله تعالى فلماذا إذاً يذكر مثل هذا الكلام الذى لافائدة منه إلا بلبلة الأفكار وزلزلة عقائد الأغرار. مادام الواجب هو تجنبه وتحاميه

ثم يقول (أما الدعاء على غير هذا المعنى كان يعتقد الداعي أن النبي أو الولي قادر على جلب منفعة أو دفع مضرة بذاته مستقل بالخلق والإيجاد ويدعو بمثل هذه الصيغ فهذا لاشك في منعه) بل لاشك في كفر من أعتقد ذلك ووقوعه في الشرك الأكبر الذي لا يغفره الله عز وجل كما قال تعالى «إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء»

وأى شرك أعظم ممن يدعو غير الله معتقدا أنه يملك نفعه وضره وأنه مستقل بالخلق والإيجاد

إن المشركين في الجاهلية لم يبلغوا فى شركهم إلى هذا الحد ولا كانوا يعتقدون أن آلهتهم تضر وتنفع وإنما عبدوها على أعتقاد أن لها شفاعة عند الله كما قال تعالى «ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله»

والحاصل أنه ليس فى هذا الوجه توسلا أصلا بل هو صريح فى الطلب من غير الله تعالى . والله أعلم،

بقلم : محمد خليل هراس . رحمه الله .